

للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي
(٥٥٥هـ - ٦٢٣هـ)



تتمة كتاب الصلاة إلى أثناء كتاب الزكاة

حقق هذا الجزء
الدكتور نهاد صالح طوسون

راجعه ودققه وأشرف على إخراجه وقدم له
الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء




بسم الله الرحمن الرحيم

العزيز في شرح الوجيز

العزيز في شرح الوجيز

وهو الشرح الكبير

تأليف : الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي

الطبعة الأولى : ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

طبع بموجب إذن طباعة من المجلس الوطني للإعلام بدولة الإمارات

رقم (١٩١٨٩) تاريخ (١٣/ ١٠/ ٢٠١٤م)



ص.ب: ٤٢٠٤٢ دبي - الإمارات العربية المتحدة
هاتف: ٢٦١٠٦٦٦ ٤ ٩٧١ +
فاكس: ٢٦١٠٠٨٨ ٤ ٩٧١ +
الموقع على الإنترنت : www.quran.gov.ae
البريد الإلكتروني : research@quran.gov.ae

قال رحمه الله:

(الباب السابع: في صلاة التطوع

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في الرواتب

وهي إحدى عشرةَ ركعة: ركعتانِ قبلَ الصبح، وركعتانِ قبلَ الظهر، وركعتانِ بعدَه، وركعتانِ بعدَ المغرب، وركعتانِ بعدَ العشاء، والوترُ ركعة، وزادَ بعضُهم أربعَ ركَعاتٍ قبلَ العصر، وركعتينِ قبلَ الظهر؛ فصارَ سبعَ عشرة).

اختلف اصطلاح الأصحاب في تطوع الصلاة:

فمنهم من يفسره بما لم يرد فيه مخصوص نقل، ويُنشئُه الإنسان باختياره، وهؤلاء قالوا: ماعدا الفرائض ثلاثة أقسام:

سنن[(١)]: وهي التي واظب عليها رسول الله ﷺ.

---

(١) السنة في اللغة: عبارة عن مطلق الطريق، ويراد بها السيرة المطلقة حميدة كانت أو ذميمة، والجمع: سُنن، مثل: غُرفَةٌ وغُرَفٌ. ويراد بها في الشرع ما واظب عليه النبي ﷺ مع الترك أحياناً.

وقال بعضهم: تطلق على ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبيّ ﷺ، وقد تطلق على ما صدر عن النبيّ ﷺ من الأقوال والأفعال التي ليست للإعجاز، ويدخل في الأفعال التقرير.

انظر: «المصباح» ص٢٩٢، «أنيس الفقهاء» ص١٠٥، «التعريفات» ص١٢٢، الإحكام للآمدي (١/ ٢٢٣)، الإبهاج للسبكي (٢/ ٢٦٣).

ومستحبات[١]: وهي التي فعلها أحياناً ولم يواظب عليها.

وتطوعات: وهي التي ذكرنا[٢].

ومنهم من يرادف بين لفظي النافلة والتطوع ويطلقهما على جميع ما سوى الفرائض، وبهذا الاصطلاح ترجم صاحب الكتاب الباب.

واختلف اصطلاحهم في الرواتب أيضاً، فمنهم من قال: هي النوافل المؤقتة بوقت مخصوص، وعدَّ منها: التراويح وصلاة العيدين وصلاة الضحى، ومنهم من قال: هي السنن التابعة للفرائض، وبهذا الاصطلاح يتكلم صاحب الكتاب.

إذا عرفت هذه المقدمة، فاعلم أن ما سوى الفرائض من الصلوات قسمان:

ما تُسنُّ فيه الجماعة، كصلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء، ولها أبواب مفردة مذكورة بعد هذا.

وما لا تُسنُّ فيه الجماعة، وينقسم إلى الرواتب وغيرها.

وغرض الفصل الأول من الباب: الكلام في الرواتب.

وغرض الثاني: الكلام في مراتب النوافل، وبعض أحكامها.

أما الأول، فالرواتب ضربان: الوتر، وغير الوتر.

---

(١) المستحب: اسم لما شاع زيادة على الفرض والواجبات. وقيل: المستحب ما رغب فيه الشارع ولم يوجبه. انظر: «التعريفات» ص٢١٣.

(٢) التطوع بالشيء: التبرع له، وقد يراد به: ما شرع زيادة على الفرض والواجبات. انظر: «أنيس الفقهاء» ص١٠٥، «التعريفات» ص٦١.

وقال الإمام النووي في «الروضة» (١/ ٣٢٧): «ومن أصحابنا من يقول: السنة والمستحب والمندوب والتطوع والنفل والمرغب فيه والحسن كلها بمعنى واحد. وهو: ما رجح الشرع فعله على تركه وجاز تركه. والله أعلم».

فأما غير الوتر: فقد اختلف الأصحاب في عدده:

قال الأكثرون: عشر ركعات. ركعتان قبل الصبح، وركعتان قبل الظهر، وركعتان بعده، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «صليت مع رسول ﷺ ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب في بيته، وركعتين بعد العشاء في بيته، وحدثتني حفصة: أنه ﷺ كان يصلي ركعتين خفيفتين حين يطلع الفجر»(١) قال في «العدة»(٢): هذا ظاهر المذهب(٣).

ومنهم من نقص ركعتي العشاء، ويحكى هذا عن نصه في البويطي، وبه قال الخضري فيما حكاه صاحب «النهاية»(٤) وغيره.

ومنهم من زاد على العشر ركعتين قبل الظهر مضمومتين إلى الركعتين اللتين سبق ذكرهما، لما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: «من ثابر(٥) على اثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتاً في الجنة»: أربع ركعات قبل الظهر(٦) والباقي كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

---

(١) هذا الحديث متفق عليه. وهو عند البخاري في أبواب مختلفة بألفاظ متقاربة. انظر: في كتاب الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها (١/ ٢٢٥)، وفي التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى (٢/ ٥١)، وفي باب التطوع بعد المكتوبة (٢/ ٥٣)، وباب الركعتين قبل الظهر (٢/ ٥٤)، وعند مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل السنن الراتبة قبل الفرائض وبعدهن (١/ ٥٠٤).

(٢) والمراد من«العدة» هو«عُدَّة» أبي المكارم عبد الله بن علي الروياني المتوفى سنة (٥٢٣هـ) وهو الذي يعنيه الرافعي إذا أطلقه. انظر للتفصيل «طبقات الحسيني» ص٢٠٩، «كشف الظنون» (٢/ ١١٢٩).

(٣) وبه قال الحنبلية. وقال المالكية: إن النوافل التابعة للفرائض لا تتوقف على عدد خاص، بحيث تكون الزيادة عليه أو النقص منه. انظر «الخرشي» (٢/ ٣)،و«المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٦٢).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٤٩).

(٥) ثابر على الشيء: إذا حرص وواظب على فعله. انظر: «مختار الصحاح» ص ٧٢.

(٦) رواه الترمذي (١/ ٢٥٩)، وابن ماجه (١/ ٢٠٥)، ونحوه النسائي (٣/ ٢٦٠)، وقال الترمذي: غريب، ومغيرة (من رواة الحديث) قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. وأصل الحديث =

ومنهم من زاد على هذا العدد أربع ركعات قبل العصر، لما روي أن النبي ﷺ قال: «رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً»[١]، وعن علي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يصلي قبل العصر أربعاً يفصل بين كل ركعتين بالتسليم[٢].

ومنهم من زاد على هذا العدد ركعتين أخريين بعد الظهر لما روي عن أم حبيبة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «من حافظ على أربعِ ركعاتٍ قبل الظهر وأربع بعدها حرَّمهُ الله على النار»[٣].

فهذه خمسة أوجه للأصحاب، وليس الخلاف في أصل الاستحباب، وإنما الخلاف في أن مؤكد الراتب ماذا؟ وإن شمل الاستحباب الكل، ولهذا قال صاحب «المهذب»[٤] وجماعة: «وأدنى الكمال منها عشر ركعات»، وهو الوجه الأول، «وأتم الكمال ثماني عشرة ركعة»، وهو الوجه الأخير.

= رواه الجماعة إلا البخاري من حديث أم حبيبة رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد مسلم يصلي لله تعالى في كل يوم اثنتي عشرة ركعة تطوعاً من غير الفريضة، إلا بنى الله له بيتاً في الجنة».

وانظر للتفصيل: «نصب الراية» (٢/ ١٣٨)، و«التلخيص» (٤/ ٢١٤).

(١) أخرجه أبو داود في باب الصلاة قبل العصر (٢/ ٧٩)، والترمذي في باب ما جاء في الأربع قبل العصر، وقال: «حسن غريب» (١/ ٢٧٠).

(٢) هذا الحديث جزء من حديث عاصم بن ضمرة الذي أخرجه أحمد «الفتح الرباني» في باب جامع تطوع النبي ﷺ بالنهار ورواتب الفرائض (٤/ ١٩٥)، والنسائي في باب الصلاة قبل العصر (٢/ ١٢٠)، والترمذي في باب ما جاء في الأربع قبل العصر، وقال: «حديث علي حديث حسن».

(٣) هذا الحديث أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة (١/ ٢٦٩)، وأبو داود في باب الأربع قبل الظهر وبعدها (٢/ ٢٣)، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٧): «حديث أمّ حبيبة رضي الله عنها صحيح».

(٤) «المهذب» (١/ ١٥٧).

وعند أبي حنيفة: السنة ركعتان قبل الصبح، وأربع قبل الظهر، وركعتان بعده، وأربع قبل العصر، وفي رواية ركعتان، وركعتان بعد المغرب، وأربع قبل العشاء، وأربع بعده، وإن شاء صلى ركعتين. وكل أربع من ذلك في تسليمة واحدة[١].

وفي استحباب ركعتين قبل المغرب وجهان لأصحابنا.

منهم من قال باستحبابهما وإن لم يكونا من الرواتب المؤكدة لما روي عن أنس رضي الله عنه قال: «صليت الركعتين قبل المغرب على عهد رسول الله ﷺ»، قيل له: «رآكم رسول الله ﷺ؟» قال: «نعم، فلم يأمرنا ولم ينهنا»[٢].

روى عبد الله المزني رضي الله عنه[٣] أن النبي ﷺ قال: «صلوا قبل المغرب ركعتين»، ثم قال: «صلوا قبل المغرب ركعتين»، ثم قال في الثالثة: «لمن شاء»، كراهية أن يتخذها الناس سنة[٤].

---

(١) انظر: «المبسوط» (١/ ١٥٦)، «الهداية» (١/ ٤٤١)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٢)، «بدائع الصنائع» (١/ ٢٨٤)، «البحر الرائق» (٢/ ٤٧).

(٢) أخرجه أبو داود في باب الصلاة قبل المغرب، وسكت عنه (٢/ ٨٣)، والقائل له: «رآكم» هو المختار ابن فلفل مولى عمرو بن حريث. وأخرج مسلم نحوه في فضائل القرآن، باب استحباب الركعتين قبل صلاة المغرب (١/ ٥٧٣).

(٣) هو عبد الله بن مُغفل بن عَبْدِ نَهْمٍ، أبوعبد الرحمن المزني، صحابي جليل بايع النبي ﷺ تحت الشجرة، وهو أحد البكّائين في غزوة تبوك، وأول من دخل باب مدينة تستر، ومات بالبصرة سنة (٥٧هـ) وقيل بعد ذلك.

انظر: «تقريب التهذيب» ص٣٢٥، «الإصابة» (٢/ ٣٧٢)، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» ص٢١٥.

(٤) أخرجه أبو داود في باب الصلاة قبل المغرب (٢/ ٨٣)، وأخرج نحوه البخاري في مواضع من صحيحه، منها: في باب كم بين الأذان والإقامة ومن ينتظر إقامة الصلاة (١/ ١٥٤)، وفي باب بين كل أذانين صلاة لمن شاء (١/ ١٥٤)، وفي التهجد، باب الصلاة قبل المغرب (٢/ ٥٤)، وكذا مسلم في باب استحباب ركعتين قبل صلاة المغرب (١/ ٥٧٣).

وبهذا الوجه قال أبو إسحاق الطوسي[(١)]، وكذلك أبو زكريا السكري[(٢)]. قيل: إنه ذكره في «شرح الغنية» لابن سريج.

ومنهم من قال: لا يُستحبان؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عنهما فقال: «ما رأيت أحداً على عهد رسول الله ﷺ وسلم يصليها»[(٣)].

وعن عمر رضي الله عنه: أنه كان يضرب عليهما[(٤)] وبهذا قال أبو حنيفة[(٥)].

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف الطوسي، الفقيه النظار، تفقه على الأستاذ أبي الوليد الفقيه، وروى عنه البيهقي وغيره، مات سنة (٤١١هـ).
انظر: «طبقات السبكي» (٤/ ٢٦٢)، «طبقات ابن الصلاح» (٢/ ٧٠١).

(٢) هو أبو زكريا يحيي بن أحمد بن أبي طاهر السكري، كان من صالحي أهل العلم والمناظرين على مذهب الشافعي، توفي سنة (٣٨٨هـ).
انظر: «طبقات السبكي» (٣/ ٤٨٥)، «طبقات ابن الصلاح» (٢/ ٨٩٨).

(٣) أخرجه أبو داود في باب الصلاة قبل المغرب (٢/ ٨٤)، قال الزيلعي في «نصب الراية»: (٢/ ١٤٠): «سكت عنه أبو داود، ثم المنذري في «مختصره»، فهو صحيح عندهما»، وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٩): «إسناده حسن».

(٤) هذا الحديث أخرجه الإمام مالك رحمه الله تعالى في «الموطأ» في كتاب القرآن، باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر عن السائب بن يزيد، أنه رأى عمر بن الخطاب يضرب المُنْكَدِرَ في الصلاة بعد العصر (١/ ٢٢١).
روى الطحاوي رحمه الله في «شرح معاني الآثار» في باب الركعتين بعد العصر (١/ ٣٠٥ - ٣٠٦) مجموعة من الأحاديث يبين أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يضرب الرجل إذا رآه يصلي بعد العصر. وقال ابن الهمام في «شرح فتح القدير» (١/ ٢٣٧ - ٢٣٨) عند الاستدلال بهذا الحديث: «وكان هذا بمحضر من الصحابة من غير نكير، فكان إجماعاً على أن المتقرر بعده عليه الصلاة والسلام عدم جوازهما، ثم كان ذلك دأبه لا أنه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم، أو يجوز رجوعه كما يفيد قول أنس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر: «كان عمر رضي الله عنه يضرب الأيدي عن صلاة بعد العصر»، الحديث رواه مسلم في باب استحباب ركعتين قبل صلاة المغرب (١/ ٥٧٣).

(٥) اختلفت آراء الأئمة الأربعة في الركعتين قبل المغرب إلى ثلاثة أقوال: قال فقهاء الحنفية والمالكية: أن =

وأما لفظ الكتاب، فقد ذكر من الأوجه الخمسة وجهين، وهما الأول والرابع، لكنه ضم إليها أقل الوتر، وهو الركعة. فصار على الوجه الأول إحدى عشرة، وعلى الوجه الثاني سبع عشرة، وهي عدد الفرائض. وهكذا عدّ ابن القاصّ الرواتب في «المفتاح» لكنه حسب الوتر ثلاث ركعات، ولم يحسب قبل الظهر إلا ركعتين.

وقوله: (ركعتين بعد العشاء)، معلم بالواو للوجه الذي اختار الخضري.

وقوله: (والوتر ركعة)، بالحاء والميم، سيأتي. والله أعلم.

قال:

(أما الوتر: فسُنّة (ح)، وعَددُه من الواحدِ إلى إحدى عشرةَ بالأوتار، وفي الزيادةِ عليه تردُّد، لأنه لم يُنقَل. وإذا زادَ على الواحدة؛ فتشهَّدَ تشهُّدَينِ في الأخيرتَينِ على وجه، وتشهُّداً واحداً في الأخيرةِ على الوجهِ الثاني، وهما منقولان، والكلامُ في الأَوْلى. والأظهرُ أنّ ثلاثةً مفصولةً أفضلُ من ثلاثةٍ موصولة، وأنّ الثلاثةَ الموصولةَ أفضلُ من ركعةٍ فردة).

قد سبق من نظم الكتاب ما يعرف كون الوتر سنة، وهو إدراجه في الرواتب،

= الصلاة فيه منهي عنها. وقال الحنابلة: جائزة وليست سنة. واختلفت أقوال الشافعية بالتصحيح: ذكر النووي في «شرح المهذب» (٤/ ٨) وفي «روضة الطالبين» استحبابه. وذكر في «شرح مسلم» (٦/ ١٢٣): أن الأشهر عدم الاستحباب. ثم الاستحباب عندهم بعد دخول وقت المغرب، وقبل شروع المؤذن في الإقامة، أما إذا شرعوا فيها فيكره.

انظر: «الهداية» (١/ ٢٣٦)، «البحر الرائق» (١/ ٢٥١)، «الشرح الصغير» (١/ ٢٤٢)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٦٢، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٦٦)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٣٠)، «المجموع» (٤/ ٩)، «فتح الباري» (٣/ ٦٠).

وعدّ الرواتب بأسرها من صلاة التطوع. والغرض من التنصيص على كونه سُنّة هاهنا: التدرج إلى بيان أحكامه، والتعرض لمذهب أبي حنيفة حيث قال: «وهو واجب».

قال الكرخي: «وروي عنه أنه فرض»(١).

لنا: ما روي أن النبي ﷺ قال: «الوتر حق مسنون، فمن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل»(٢).

---

(١) فعند أبي حنيفة ثلاث روايات في حكم صلاة الوتر. والظاهر من المذهب أنه واجب. وهو رواية عند الحنابلة. واستدل فقهاء الحنفية على ذلك بأحاديث كثيرة. مثل الحديث الذي أخرجه أبو داود في باب استحباب الوتر (٢/ ١٢١) من حديث خارجة بلفظ: «إن الله تعالى أمدكم بصلاة وهي خَيرٌ من حُمْر النَّعَم وهي الوتر، فجعلها لكم بين العشاء إلى طلوع الفجر»، ومن نحوه ابن ماجَهْ في باب ما جاء في الوتر (١/ ٣٦٩)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٠٦)، والدارقطني في فضل الوتر (٢/ ٣٠)، والترمذي ـ مع الأحوذي ـ في باب ما جاء في فضل الوتر (٢/ ٢٤١) وغير ذلك.
انظر للتفصيل في ذلك: «نصب الراية» (٢/١٠٨ - ١١٢)، «إعلاء السنن» (٥/ ١)، «التلخيص الحبير» (٤/ ٢٣١).
وروي عنه أنه سنة، وبه أخذ أبو يوسف ومحمد، وهو المذهب عند المالكية والشافعية والحنابلة.
وروي عنه أنه فرض. وبه أخذ زفر. وهو رأي سحنون من المالكية كما ذكره في «عارضة الأحوذي».
علماً بأن فقهاء الحنفية فرقوا بين الفرض والواجب بناءً على أصل الدليل. أن الفرض عندهم هو: ما يثبت بدليل مقطوع. والواجب هو: ما يثبت بدليل مظنون، أي بدليل فيه شبهة حتى لا يكفر جاحده.
انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٧٠)، «شرح فتح القدير» (١/ ٤٢٣)، «البحر الرائق» (٢/ ٣٧)، «البناية» (٢/ ٤٨٨)، «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٤٤)، «البيان والتفصيل» (١/ ٤٠١)، «المنتقى» (٢/ ٢٢١)، «شرح الحطاب» (٢/ ٧١)، «المجموع» (٤/ ١١)، «الإنصاف» (٢/ ١٦٦)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٩١).

(٢) قال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٢١): «لم أر هذه اللفظة فيه، وإنما فيه: الوتر حق واجب» كما هو عند الدارقطني من رواية أبي أيوب الأنصاري في «الوتر بخمس أو ثلاث أو بواحدة أو بأكثر من خمس» (٢/ ٢٢). وأقرب ما يوجد في هذا ما رواه النسائي في باب الأمر بالوتر (٣/ ٢٢٩). والترمذي =

وروي أنه قال: «حق وليس بواجب»[١].

تم في الفصل ثلاث مسائل:

إحداها: يجوز أن يوتر بواحدة وثلاث وخمس وتسع وإحدى عشرة.

أما الواحدة والثلاث والخمس، فلما روي عن أبي أيوب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أحب أن يوتر بخمس فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل»[٢].

وأما السبع، فلما روي عن أبي أمامة أن النبي ﷺ كان يوتر بسبع ركعات[٣].

= في باب ما جاء أن الوتر ليس بحتم (١/ ٢٨٢) من طريق عاصم بن ضمرة عن علي قال: «ليس الوتر بحتم كهيئة المكتوبة ولكنه سنة سنها رسول الله ﷺ»، قال الترمذي: «حديث علي حديث حسن».

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ لم أعثر عليه. قال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٢٢): «رواه ابن المنذر فيما حكاه مجد الدين ابن تيمية ولم أقف عليه». ومن نحوه أخرجه الدارقطني عن أبي أيوب في باب الوتر بخمس أو بثلاث أو بواحدة أو بأكثر من خمس، بلفظ: «الوتر حق واجب فمن شاء فليوتر بثلاث»، وقال: «رجاله ثقات» (٢/ ٢٢)، وابن ماجه في باب ما جاء في الوتر بثلاث وخمس وسبع وتسع (١/ ٣٧٦)، وأبي داود في باب كم الوتر (٢/ ١٢٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» في باب الوتر، عدة روايات عن أبي أيوب الأنصاري (١/ ٢٩١).
قال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٢٢): «وقال البيهقي: الأصح وقفه على أبي أيوب، وأعله ابن الجوزي بمحمد بن حسن، فضعفه فأخطأ، فإنه ثقة».

(٢) أخرج من نحوه أبو داود في باب كم الوتر (١/ ١٢٤)، والنسائي في باب ذكر الاختلاف على الزهري في حديث أبي أيوب في الوتر (٣/ ٢٣٩)، وابن ماجه في باب ما جاء في الوتر بثلاث أو خمس أو سبع أو تسع (١/ ٣٧٦)، والدارقطني في الوتر بخمس أو بثلاث أو بواحدة أو بأكثر من خمس، وقال صاحب «التعليق المغني» عند ذكر هذا الحديث: «رواته كلهم ثقات» (٢/ ٢٣)، وقال الحافظ في «التلخيص»: «وصحح أبو حاتم والذهلي والدارقطني في «العلل» والبيهقي وغير واحد وقفه، وهو الصواب» (٤/ ٢٢٣).

(٣) أخرجه الدارقطني في باب الوتر بخمس أو بثلاث أو بواحدة أو بأكثر من خمس (٢/ ٢٤)، وأحمد =

وأما التسع والإحدى عشرة، فلما روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أوتروا بخمس أو سبع أو تسع أو إحدى عشرة»[١].

وأما الإيتار بثلاث عشر، فقد حكى في «النهاية»[٢] تردداً في ثبوت النقل فيه. والمذكور في الكتاب أن غاية ما نقل إحدى عشرة، وهو الذي ذكره الشيخ أبو حامد والقاضي ابن كج ومن تابعهما، قالوا: أكثر الوتر إحدى عشرة.

وذكر صاحب «التهذيب»[٣] وآخرون: أن الغاية ثلاث عشرة ركعة، وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «لم يكن يوتر رسول الله ﷺ بأكثر من ثلاث عشرة»[٤]، وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يوتر بثلاث عشرة، فلما كَبُرَ وضَعُفَ أَوْتَرَ بسبعٍ»[٥].

= «الفتح الربـاني»، وقـال صاحب «بلوغ الأماني» في هامش «الفتح الرباني»: «رجاله ثقات» (٤/ ٢٩٧).

(١) أخرجه الحاكم في كتاب الوتر وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» (١/ ٣٠٤)، والدارقطني في لا تشبهوا الوتر بصلاة المغرب، وقال: «رواتهم كلهم ثقات» (٢/ ٢٤)، والبيهقي في باب من أوتر بثلاث موصولات بتشهدين وتسليم (٣/ ٣١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٩٢)، وقال ابن حجر في «التلخيص»: «ورجاله كلهم ثقات، ولا يضره وقف من أوقفه» (٤/ ٢٢٤).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٥٧)، وقد طبع مؤخراً في عشرين مجلداً، بتحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الديب، وصدر عن دار المنهاج في جدة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .[م ع].

(٣) «التهذيب» (٢/ ٢٢٨).

(٤) أخرج من نحوه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٨٥)، وأحمد «الفتح الرباني» في الفصل الرابع في الوتر بسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة، وقال صاحب «بلوغ الأماني» عند ذكر الحديث: «سنده جيد» (٤/ ٢٩٩).

(٥) أخرجه النسائي في باب الوتر بثلاث عشرة ركعة (٣/ ٢٤٣)، والترمذي في باب ما جاء في الوتر بسبع، وقال: «حديث أم سلمة حديث حسن» (٢/ ٣٢٠).
انظر للتفصيل «التلخيص» (٤/ ٢٢٥).

وهل يجوز الزيادة على الغاية المنقولة إما الإحدى عشرة أو ثلاث عشرة؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لأن اختلاف فعل النبي ﷺ في هذه السنة يشعر بتفويض الأمر إلى خيرة المصلي، وأن له أن يزيد ما أمكن.

وأظهرهما: أنه لا تجوز الزيادة، ولو فعل لم يصح وتره اقتصاراً على ما ورد النقل به كما لا تجوز الزيادة في ركعتي الفجر وسائر الرواتب.

قال أبو حنيفة: الوتر ثلاث ركعات بلا زيادة ولا نقصان[1].

---

(١) والذي عليه فقهاء الحنفية في صلاة الوتر: أنها ثلاث ركعات لا يفصل بينهن بسلام. واستدلوا على ذلك بما روي عن النبي ﷺ من الأحاديث.

منها: ما رواه النسائي في باب كيف الوتر بثلاث (٣/ ٢٣٥) بإسناده إلى عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ لا يسلم في ركعتي الوتر»، وقال السندي في «حاشيته على النسائي» عند هذا الحديث (٣/ ٢٣٥): «أي: حتى يضم إليها الركعة الثالثة فيسلم بعدها». ومنها: ما رواه الحاكم في «مستدركه» عنها أيضاً (١/ ٣٠٤) أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ لا يسلم في الركعتين الأوليين من الوتر»، وفي رواية أخرى قالت: «كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهنّ». وقال: «إنه صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه».

ومنها: ما رواه الدارقطني في الوتر ثلاث كصلاة المغرب (٢/ ٢٧)، والبيهقي في باب من أوتر بثلاث موصولات بتشهدين وتسليمة (٣/ ٣١) عن ابن مسعود موقوفاً أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب»، وقال العيني في «العمدة» عند ذكر الرواية (٥/ ٤١٦): «لا يضرنا كونه موقوفاً على ما عرف، مع أن الدارقطني أخرج عن عائشة أيضاً مرفوعاً».

ومنها: ما رواه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٧٩) بإسناده إلى عقبة بن مسلم أنه قال: سألت عبد الله بن عمر عن الوتر فقال: «أتعرف وتر النهار؟» فقلت: «نعم، صلاة المغرب». قال: «صدقت وأحسنت». وقال الطحاوي: وعليه يحمل حديث ابن عمر الذي أخرجه البخاري في أبواب الوتر (٢/ ١٢) أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن صلاة الليل.... إلخ، قال معناه: صلِّ ركعة في ثنتين قبلها، وتتفق بذلك الأخبار. وقال الإمام القدوري في «التجريد في الخلاف» (ق:٧٩) =

وقال مالك: أقل الوتر ثلاث ركعات[١].

لكن أبا حنيفة يقول: هي بتسليمة واحدة كالمغرب إلّا أنه يجهر فيها جميعاً[٢]. وقال مالك: بتسليمتين لكن لا يتكلم بعد السلام، ولا يحتاج إلى تجديد النية للثالثة،

= (هـ) عند هذا الحديث: «هذا القول من ابن عمر يدل على أنه فهم من الخبر الوتر بواحدة متصلة بركعتين حتى شبهها بالمغرب» وقال ابن الهمام في «الفتح» عند الاستدلال به (١/ ٤٢٧): «فليس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بتحريمة مستأنفة، لنحتاج إلى الاشتغال بجوابه أن يحتمل كلًّا من ذلك. ومن كونه إذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة فأنى يقاوم الصرائح التي ذكرناه». وقال الزيلعي في «النصب» عند ذكر حديث عائشة السابق (٢/ ١١٩): «وظاهر الحديث أن الثلاثة متصلة غير منفصلة، وإلا لقال: وفي ركعة الوتر، أو الركعة المفردة، أو نحو ذلك». انظر كذلك: «شرح فتح القدير» (١/ ٤٢٧)، «البناية» (٢/ ٤٩٩).

هذه الأخبار تدل على مداومة النبي ﷺ على الثلاثة المتصلة، روى الطحاوي رحمه الله في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٩٦) عن عمر بن عبد العزيز أنه أثبت الوتر بالمدينة بقول الفقهاء: « ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن». واتفاق الفقهاء بالمدينة على اشتراط الثلاثة بتسليمة واحدة. وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/ ٩٠) عن الحسن البصري أنه قال: «أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن»، والله أعلم بالصواب.

انظر أيضاً للتفصيل: «الهداية» (١/ ٤٢٦)، «المبسوط» (١/ ١٦٤)، «مجمع الأنهر» (١/ ١٢٨)، «عمدة القاري» (٥/ ٤٢٠)، «عقود الجواهر المنيفة» (١/ ٨١)، «إعلاء السنن» (٥/ ٢٣)، «الدراية» (١/ ١٩٢).

(١) والذي عليه فقهاء المالكية في صفة صلاة الوتر: هي ركعة واحدة يتقدمها شفع يفصل بينهما بسلام، وكره وصل الشفع بالوتر بترك السلام من الشفع لغير مقتد بواصل، وكره أيضاً وتر بركعة واحدة من غير شفع قبلها.
انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠٤، «شرح الحطاب» (٢/ ٧٢)، «الخرشي» (٢/ ١٠)، «المنتقى» (١/ ٢٢٣).

(٢) وليس الجهر فيها على إطلاقه عند الحنفية، إنما يجهر في رمضان إذا صلى جماعة، وأما إذا صلى فرداً لا يجهر فيها إطلاقاً.
انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٠٣)، «البحر الرائق» (٢/ ٦٩، ٣٠٢).

وسلَّم أنه لو أحدث في الثالثة لم تبطل الركعتان. قال: ولو كان مع إمام أوتر بوتره ولا يخالفه. وحكى في «البيان»[١] عنه أن أقل الوتر ركعة وأقل الشفع ركعتان[٢] وهذا في المعنى كالأول. ونقل عنه أنه ليس للأكثر حد. وذكر بعضهم أن الأكثر عنده ثلاث عشرة[٣].

إذا عرفت ذلك فأعلم قوله: (من الواحدة)، بالحاء والميم. وقوله: (إلى إحدى عشرة)، بهما وبالواو. ثم في قوله: (وعدده من الواحدة إلى إحدى عشرة)، استدراك لفظي من جهة الحُسَّاب. وهو أنه جعل الواحد من العدد، والحساب يمتنعون عن ذلك ويجعلون الواحد أُمّ العدد، ويقولون: العدد نصف حاشيتين اللّتين بعدهما منه سواء، وليس للواحد حاشيتان.

المسألة الثانية: إذا زاد على ركعة واحدة وأوتر بثلاث فصاعداً موصولة. فظاهر المذهب أن له أن يتشهد في الركعة الأخيرة لا غير، وله أن يتشهد في الركعتين الأخيرتين، لأن كلًّا منهما منقول.

روي عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان يوتر بخمس ولا يجلس إلا في آخرهنّ[٤].

---

(١) «البيان» (٢/ ٢٦٦).

(٢) انظر: «البيان والتحصيل» (١/ ٤٥٢).

(٣) انظر: «المنتقى» (١/ ٢٢٠).

(٤) أخرجه النسائي في باب كيف الوتر بخمس، وذكر الاختلاف على الحكم في حديث الوتر (٣/ ٢٤٠)، وأحمد «الفتح الرباني» الفصل الثالث في الوتر بخمس (٤/ ٢٩٦)، ورواه الشافعي في «الأم» (١/ ١٤١) بلفظ: «كان يوتر بخمس ركعات لا يجلس ولا يسلم إلا في الآخرة منهنّ»، ومسلم في باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ (١/ ٥٠٨) بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة، يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها».

وروي عنها أيضاً: أنه أوتر بتسع لم يجلس إلا في الثامنة والتاسعة، وبسبع لم يجلس إلا في السادسة والسابعة[١].

وحكى في «النهاية»[٢] عن بعض التصانيف: أن من أصحابنا لم ير الاقتصار على التشهد الواحد مجزئاً، وحمل ما روي من التشهدين على ما إذا فصل بين الركعة الأخيرة وما قبلها بالسلام.

ونقل بعضهم عن طريق القاضي الحسين أن الوتر بثلاث كصلاة المغرب بتشهدين وتسليمة لا يجوز، وربما يقول: تبطل صلاته لما روي أنه ﷺ كان يوتر بثلاث لا يجلس إلّا في آخرهنّ[٣].

وروي أنه قال: «لا توتروا بثلاث تشبهوا بالمغرب».

والظاهر الأول، وهو أنهما سائغان، وهو الذي ذكره في الكتاب، وردَّ الخلاف إلى الأَوْلى. ففي وجه الاقتصار على تشهد واحد أولى فرقاً بين صلاة المغرب والوتر إذا أوتر بثلاث. وهذا ما اختاره القاضي الروياني في «الحلية». وفي وجه الإتيان بتشهدين أولى كي لا يخرج عن وضع سائر الصلوات. وقد أطلق كثيرون ـ منهم صاحب «التهذيب»[٤] ـ أنه إن شاء فعل هكذا وإن شاء هكذا، ومطلق التخيير يقتضي التسوية بينهما.

---

(١) أخرجه النسائي في كيف الوتر بتسع (١/ ٢٤١) من حديث سعد بن هشام عن عائشة، وفيه قصة، أنها قالت: «كنا نُعِدُّ لرسول الله ﷺ سواكه وطَهورَه....»، وأخرجه أحمد «الفتح الرباني» الفصل الرابع في الوتر بسبع وتسع وإحدى عشرة وثلاث عشرة (٤/ ٢٩٧)، ومسلم ذكر طرفاً من الحديث في باب جامع صلاة الليل، ومن نام عنه أو مرض (١/ ٥١٣).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٥٩).

(٣) أخرجه البيهقي في باب من أوتر بخمس أو ثلاث لا يجلس ولا يسلم إلا في الآخرة منهن (٣/ ٢٨)، ونحوه في باب من أوتر بثلاث موصولات بتشهدين وتسليم (٣/ ٣١)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٠٥).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٢٣١).

وقوله في الكتاب: (وإذا زاد على واحدة)، أي: ووصل. وقوله: (والكلام في الأَوْلى)، ينبغي أن يعلم بالواو لما حكينا من وجهين.

ولو زاد على التشهدين فجلس في كل ركعتين ولم يتحلل وجلس في الأخيرة أيضاً لم يكن له ذلك، فإنه خلاف المنقول. وذكر في «التهذيب»[1] وجهاً آخر، أن له ذلك كما في النافلة الكثيرة الركعات.

المسألة الثالثة: الإيتار بثلاثة مفصولة أفضل أم ثلاث موصولة؟ فيه وجوه:

أظهرها ـ وهو الذي ذكره أصحابنا العراقيون والصيدلاني ـ: أن المفصولة أفضل لما روي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: «الوتر ركعة من آخر الليل»[2]. عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان يفصل بين الشفع والوتر. وكان ابن عمر رضي الله عنهما يسلم ويأمر بينهما بحوائجه[3].

والثاني ـ وبه قال أبو زيد[4]، ويحكى عن نصه في القديم ـ: أن الثلاثة الموصولة أفضل، لأن العلماء اتفقوا على جوازها، واختلفوا في إفراد الواحدة، فالاحتراز عن الخلاف أولى.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٢٣١).

(٢) أخرجه مسلم في باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس (١/ ٥١٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» في باب الوتر (١/ ١٧٧).

(٣) أخرجه أحمد «الفتح الرباني» الفصل الخامس في الفصل بين الشفع والوتر بتسليمة (٤/ ٣٠٠)، وقواه أحمد كما ذكره ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٢٩)، وآخر الحديث رواه البخاري في باب ما جاء في الوتر (٢/ ١٢).

(٤) هو أبو زيد، محمد بن أحمد بن عبد الله الفاشاني، المعروف بالمروزي الشافعي، كان أحفظ الناس للمذهب، توفي بمرو سنة (٣٧١هـ).

انظر: «طبقات السبكي» (٣/ ٧١)، «تاريخ بغداد» (١/ ٣١٤)، «طبقات الحسيني» ص٩٦.

والثالث ـ نَسَبَه الموفق بن طاهر إلى الخضري والشريف ناصر العُمَري رضي الله عنه[1]: أن الثلاثة الموصولة أفضل، لأن العلماء اتفقوا على جوازها واختلفوا في إفراد الواحدة، فكان الوصل أولى.

والرابع ـ ويُحكى عن الشافعي ونصه في القديم ـ: أنه إن كان منفرداً فالفصل أفضل، وإن كان يصلى بقوم فالوصل أفضل؛ لأن الجماعة تنظم أصحاب المذاهب المختلفة، فالإيتار بالجمع عليه أولى. وعكس القاضي الروياني هذا فقال: «أنا أَصِلُ إذا كنت منفرداً، وإذا كنت في الجماعة أفصل كي لا يتوهّم خلل فيما صار إليه الشافعي رضي الله عنه وهو صحيح ثابت بلا شك».

وهل الثلاثة الموصولة أفضل من ركعة فردة لا شيء قبلها أم هي أفضل؟ فيه وجوه أيضاً:

أصحها ـ وبه قال القفال ـ: أن الثلاثة أفضل لزيادة العبادة[2].

والثاني: أن الركعة الفردة أفضل لمواظبة الرسول ﷺ على الإيتار بواحدة.

قال في «النهاية»[3]: «وغدا هذا القائل فجعل الركعة الفردة أفضل من إحدى عشرة ركعة موصولة».

والثالث: الفرق بين المنفرد والإمام كما سبق.

* * *

---

(١) وهو أبو الفتح، الشريف ناصر بن الحسين بن محمد بن على العُمَرِي القرشي المروزي الشافعي، مفتى أهل مرو. توفي سنة (٤٤٤هـ).
انظر: «طبقات السبكي» (٥/ ٣٥٠)، «شذرات الذهب» (٣/ ٢٧٢)، «طبقات العبادي» ص١١٢.

(٢) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٤٣١)، «المجموع» (٤/ ١٣).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٦٠).

قال:

(ومن شروط الوتر: أن يوتِرَ ما قبلَه، ولا يصحُّ (ح) قبلَ الفَرْض. وفي صحّتِه بعدَ الفَرْضِ وقبلَ النَّفلِ وجهان. ويستحبُّ أن يكونَ الوترُ آخرَ تهجُّدِه بالليل، ويُشبهُ أن يكونَ الوترُ هو التهجُّد).

ما سبق من المسائل في كيفية الوتر. وغرض هذا الفصل، بيان وقته، وهو من حين يصلي العشاء إلى طلوع الفجر لما روي أنه ﷺ قال: «إنَّ الله قد أمدكم بصلاة، هي خير لكم من حُمْر النّعم، الوتر جعله الله تعالى لكم فيها بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر»[١].

فلو أوتر قبل صلاة العشاء لم يعتدّ به سواء كان عامداً أو ساهياً[٢]، بأن ظن أنه صلى العشاء، أو صلى العشاء على ظن أنه متطهر ثم أحدث وتوضأ وأوتر، ثم بان له أنه كان محدثاً في فرض العشاء. وعند أبي حنيفة لو أوتر قبل العشاء سهواً اعتدّ به[٣].

لنا: القياس على ما لو ظن دخول وقت الفريضة فصلى، ثم تبين أنه لم يدخل.

وحكى في «النهاية»[٤] عن بعض أصحابنا: أنه يعتدّ بالوتر قبل العشاء سواء

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤١٨)، والترمذي (٤٥٢).

(٢) وبه قال المالكية والحنابلة. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٣)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٩٣).

(٣) قال فقهاء الحنفية: إن الترتيب بين الصلوات واجب. إذا ترك هذا الواجب وأوتر قبل العشاء متعمداً أعاد الوتر بلا خلاف لتركه الترتيب الواجب. وإن أوتر ناسياً للعشاء ثم تذكر، لا يعيد عند أبي حنيفة، لأن النسيان يسقط الترتيب. ويعيد عند الإمامين، لأنه سنة العشاء كركعتي العشاء. فلو قدّم الركعتين على العشاء لم يجز عامداً كان أو ساهياً، فكذلك الوتر.
انظر: «شرح العناية» (١/ ٢٢٤)، «المبسوط» (١/ ٥٠)، «شرح فتح القدير» (١/ ٢٢٤)، «البحر الرائق» (١/ ٢٤٦).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٦٢).

كان عامداً أو ساهياً، وعند هذا القائل يدخل وقت الوتر بدخول وقت العشاء لا بفعل العشاء. وظاهر المذهب ما تقدم.

ولو صلى العشاء وأوتر بعدها بركعة فَرْدَةً قبل أن يتنفل، ففيه وجهان حكاهما الشيخ أبومحمد[١] وغيره[٢].

أحدهما: لا يعتدّ به، لأن صفة الوتر أن يوتر ما تقدم عليه من السنن الواقعة بعد العشاء، فإذا لم يوجد غيره لم يكن موتراً.

أظهرهما: أنه يعتدّ به[٣] لما تقدم من الخبر. وما ادعاه الأول فلا نسلم أن صفة الوتر ذلك، بل يكفي كونه وتراً في نفسه. وعلى التسليم فإنه يوتر ما قبله من فريضة العشاء. وإذا قلنا: لا يعتدَ به وتراً فقد ذكر إمام الحرمين أنه تطوَّع، وإن لم يكن الوتر المشروع. وهذا ينبغي أن يكون على الخلاف فيما إذا نوى الظهر قبل الزوال هل يكون تطوعاً أم يبطل من أصله.

واعلم أن المصنف قيّد المسألتين في «الوسيط»[٤]، أعني الإيتار قبل فرض العشاء وبعده بها إذا أوتر بركعة. وهذا القيد لا حاجة إليه في المسألة الأولى بل أطلق الأئمة المنع، وعليه يدل الخبر.

وأما في المسألة الثانية فهو محتاج إليه لأن الناقلين للوجهين إنما نقلوهما فيما إذا أوتر بركعة واحدة ليس بينها وبين فرض العشاء شيء.

وقوله في الكتاب: (وفي صحته بركعة بعد الفرض وقبل النفل وجهان)،

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٦١).

(٢) انظر للتفصيل: «المجموع» (٤/ ١٤).

(٣) وهو الذي صححه النووي، انظر: «الروضة» (١/ ٤٣١).

(٤) انظر: (٢/ ٦٨٧).

يحتاج إلى التقييد والإضمار، معناه: وفي صحة الإيتار بركعة بعد الفرض وقبل أن يتنفل بشيء، سواء كان راتبة العشاء أو الشفع أو صلاة الليل، والذي يسبق إلى الفهم من ظاهر اللفظ: راتبة العشاء ومطلق الوتر، دون الإيتار بركعة.

وقوله: (من شروط الوتر أن يوتر ما قبله)، يبين أنه لابد من تقدم صلاة عليه، ثم هل يكفي تقدم الفرض؟ فيه الخلاف.

وقوله: (فلا يصح قبل الفرض)، معلم بالحاء والواو لما روينا.

وأما قوله: (ويستحب أن يكون الوتر آخر تهجده بالليل)، ففي لفظ التهجد ما يُغْني عن قوله: (بالليل) لأن صلاة النهار لا تسمى تهجداً بحال.

ثم فيه مباحثة، وهي: أن التهجد يقع على صلاة بعد الهُجُود وهو النوم، يقال: تهجد، إذا ترك الهجود، أما الصلاة قبل النوم فلا تسمى تهجداً[1].

وإذ كان كذلك فاللفظ لا يتعرض إلّا لمن له تهجد، أو متى أوتر من لا تهجد له، ثم لفظ الكتاب يقتضي تأخير المتهجد الوتر إلى أن يقوم ويصلي، فهل هو كذلك أم لا؟

إن قلتم: لا، فكيف يفعل، أيوتر مرةً قبل النوم ومرة بعد ما قام وتهجد، وهذا خلاف ما روي أنه ﷺ قال: «لا وتران في ليلة»[2] أم يقصر على ما قبل النوم، وحينئذ لا يكون الوتر آخر التهجد؟

---

(١) قال ابن حجر في «التلخيص» (٣/ ٢٣٣): «قوله: «التهجد يقع على الصلاة بعد النوم، وأما الصلاة قبل النوم فلا تسمى تهجداً»، رواه ابن خيثمة من طريق الأعرج عن كثير بن عباس عن الحجاج بن عمرو قال: «يحسب أحدكم إذا قام من الليل يصلي حتى يصبح أنه قد تهجد؟ إنما التهجد أن يصلي الصلاة بعد رقدة، ثم الصلاة بعد رقدة، وتلك كانت صلاة رسول الله ﷺ»، إسناده حسن، فيه أبو صالح كاتب الليث وفيه لين. ورواه الطبراني وفي إسناده ابن لهيعة وقد اعتَضَدت روايته بالّذي قبله».

(٢) أخرجه أحمد «الفتح الرباني» (٤/ ٣٠٩)، وأبو داود في باب في وقت الوتر (٢/ ١٢٩)، والترمذي مع «عارضة الأحوذي» في باب ما جاء لا وتران في ليلة، وقال: «حديث حسن» (٢/ ٢٥٤). انظر كذلك «التلخيص» (٤/ ٢٣٤).

وإن قلتم: إنه يؤخّر الوتر إلى أن يقوم ويصلي كما يقتضيه لفظ الكتاب. فهذا خلاف ما نقله في «الوسيط»[(١)] لأنه نقل الخبر المشهور أن أبا بكر رضي الله عنه كان يوتر ثم ينام ثم يقوم ويتهجد، وإن عمر رضي الله عنه كان ينام قبل أن يوتر ثم يقوم ويصلي ويوتر. فقال النبي ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه: إنه أخذ بالحزم، وقال لعمر رضي الله عنه: إنه أخذ بالقوة[(٢)]، ثم ذكر الشافعي رضي الله عنه اختيار[(٣)] فعل أبي بكر رضي الله عنه، وكذلك نقل صاحب «النهاية»[(٤)].

والجواب: أنه يستحب أن يكون الوتر آخر الصلاة بالليل[(٥)]، روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً»[(٦)].

---

(١) انظر: (٢/ ٨٢٢).

(٢) هذا الحديث روي من حديث جابر بن عبد الله، ومن حديث ابن عمر، ومن حديث أبي هريرة، ومن حديث أبي قتادة، ومن حديث عقبة بن عامر، وغير ذلك من الطرق.
فحديث جابر رواه أحمد «الفتح الرباني» (٤/ ٢٨٢)، وابن ماجه في باب ما جاء في الوتر أول الليل (١/ ٣٧٩)، وحديث أبي قتادة رواه أبو داود في باب الوتر قبل النوم (٢/ ١٢٧)، والبيهقي في باب الاختيار في وقت الوتر وما ورد من الاحتياط في ذلك (٣/ ٣٥).
قال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٣٧): «حديث جابر رواه أحمد وابن ماجه وإسناده حسن. وحديث عقبة بن عامر رواه الطبراني في «الكبير» وفي إسناده ضعف».
قال صاحب «بلوغ الأماني» عند هذا الحديث من رواية جابر: «هذا الحديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجه» (٤/ ٢٧٢).

(٣) في (ز): «ثم ذكر أن الشافعي رضي الله عنه اختار».

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٦١). انظر كذلك: «الروضة» (١/ ٤٣١).

(٥) وبه قال مالك وأحمد. انظر: «أسهل المدارك» (١/ ٣٠٢)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٩٤).

(٦) هذا الحديث متفق عليه. وهو عند البخاري في باب ليجعل آخر صلاته وتراً (٢/ ١٣)، وعند مسلم في باب صلاة الليل مثنى مثنى والوتر ركعة من آخر الليل (١/ ٨١٥)، ورواه أيضاً أحمد «الفتح الرباني» (٤/ ٢٨٧).

فإن كان الرجل ممن لا تهجد له فينبغي أن يوتر بعد فريضة العشاء وراتبتها، ويكون وتره آخر صلاته بالليل.

وأما من له تهجد فقد ذكر أصحابنا العراقيون أن الأفضل له أن يؤخر الوتر كما نقل عن فعل عمر رضي الله عنه واحتجوا له بما روي عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من خاف منكم أن لا يستيقظ من آخر الليل فليوتر من أول الليل، ومن طمع منكم أن يستيقظ فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة[1]، وذلك أفضل»[2]. وهذا هو الموافق للفظ الكتاب.

وأما ما نقله في «الوسيط»، فيجوز أن يجمع بينهما بحمله على من لا يعتاد قيام الليل، فيقال: إن الأفضل له أن يقدم، لأنه من الانتباه على خطر ظاهر. ويجوز أن يقدر فيه اختلاف وجه أو قول. وبالجملة فالأمر فيه قريب وكل سائغ.

روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «من كل الليل قد أوتر رسول الله ﷺ من أول الليل وأوسطه وآخره»[3]، وإذا أوتر قبل أن ينام ثم قام وتهجد لم يعد الوتر، وكذلك روي عن فعل أبي بكر رضي الله عنه.

ومن أصحابنا من قال: «يصلي ركعة حتى يصير وتره شفعاً، ثم يتهجد ما شاء، ثم يوتر ثانياً». ويروى ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما. ويسمى ذلك نقض الوتر.

---

(١) مشهودة: أي محضورة تحضرها ملائكة الرحمة. انظر: «شرح الإمام النووي على صحيح مسلم» بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي وتلخيصه (١/ ٥٢٠).

(٢) أخرج من نحوه مسلم في باب من خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله (١/ ٥٢٠)، وأحمد «الفتح الرباني» (٤/ ٢٨٧)، وابن ماجه في باب ما جاء في الوتر آخر الليل (١/ ٣٧٥)، والبيهقي في باب الاختيار في وقت الوتر وما ورد من الاحتياط في ذلك (٣/ ٣٥).

(٣) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب ساعات الوتر (٢/ ١٣)، وعند مسلم في باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ في الليل (١/ ٥١٢).

وأما قوله: (ويشبه أن يكون الوتر هو التهجد)، فهذا قريب من لفظ الشافعي رضي الله عنه في «المختصر» و«الأم»[١]، قال الشارحون: معناه أن الله تعالى أمر نبيه ﷺ بالتهجد وأوجبه عليه فقال: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩]، وقوله: ﴿نَافِلَةً لَّكَ﴾ أي زيادة وفضيلة لك، ويشبه أن يكون المراد من هذا الأمر الوتر، لأن النبي ﷺ كان يحيي الليل بوتره وكان الوتر واجباً عليه.

روي أنه ﷺ[٢] قال: «كُتب عليَّ الوتر وهو لكم سنة، وكتب عليَّ ركعتا الضحى وهما لكم سنة»[٣]، وهذا الذي ذكره[٤] يبين أنه ليس قوله: (ويشبه أن يكون الوتر هو التهجد)، لحصر التهجد في الوتر حتى يكون كل التهجد وتراً. وإنما الذي يلزم منه أن يكون كل وتر تهجداً مأموراً به. ويجوز أن يعلم ذلك بالواو، لأن القاضي الروياني حكى أن بعضهم قال: الوتر غير التهجد، وأولوا[٥] كلام الشافعي رضي الله عنه.

واعلم أن حمل التهجد في الآية على الوتر مع ما سبق أن التهجد إنما يقع على الصلاة بعد النوم مقدمتان يلزم منهما اشتراط كون الوتر بعد النوم، ومعلوم أنه ليس كذلك، فليترك إحدىٰ الدعوتين في الآية.

---

(١) انظر: «المختصر» (٩/ ٢٤)، «الأم» (١/ ٢٦٠).

(٢) من قوله: «كان يحيي الليل» إلى هنا سقط من (ز). (م ع).

(٣) أخرج من نحوه أحمد (١/ ٢٣١)، والدارقطني في باب صفة الوتر (٢/ ٢١)، والحاكم في «المستدرك» وسكت عنه (١/ ٣٠٠)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ٢٤٢/٤): «هذا الحديث ضعيف» وقال الذهبي: «هو غريب منكر». انظر للتفصيل: «نصب الراية» (٢/ ١١٥)، «التعليق المغني على الدارقطني» (٢/ ٢١).

(٤) في (ز): «ذكروه». (م ع).

(٥) في (ز): «وأول». (م ع).

قال:

(ويستحب القنوت في النصف الأخير من رمضان)[(١)].

يعني في الوتر، فان أوتر بركعة قنت فيها، وإن زاد قنت في الركعة الأخيرة.

وفي استحباب القنوت في الوتر فيما عدا النصف الأخير من رمضان وجهان:

أحدهما: أن الاستحباب يعم جميع السَّنة، وبه قال أبوعبد الله الزبيري رضي الله عنه، وأبو الفضل بن عبدان، وأبو منصور بن مهران، وأبو الوليد النيسابوري[(٢)] من أصحابنا رحمهم الله، لما روي أنه ﷺ كان إذا أوتر قنت في الركعة الأخيرة[(٣)] وهذا مطلق، وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد[(٤)].

---

(١) ثبت زيادة في (ظ): «بعد الركوع وفي الجهر بالقنوت خلاف»، وثبت زيادة في (ز): «بعد الركوع، وقيل: قبله؛ فرقًا بينه وبين الصبح».

(٢) هو أبو الوليد، حسان بن محمد بن أحمد بن هارون بن حسن بن عبد الله القرشي الأموي، كان إمام أهل الحديث بخراسان. شرح رسالة الشافعي شرحاً حسناً. توفي سنة (٣٤٩هـ).
انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٧١)، «شذرات الذهب» (٢/ ٣٨٠)، «طبقات الحسيني» ص٧٣.

(٣) أخرج من نحوه الدارقطني فيما يقرأ في ركعات الوتر والقنوت فيه (٢/ ٢٢)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٢٤٦/٤): «في إسناده عمر بن شمر وهو متروك».
انظر كذلك: «نصب الراية» (٢/ ١٢٢).

(٤) اختلفت أقوال الفقهاء في القنوت:
قال فقهاء الحنفية والحنابلة: إن القنوت في جميع السنة.
وقال فقهاء المالكية: إن القنوت في صلاة الصبح. ويجوز قبل الركوع وبعده، وقبل الركوع أفضل. ولا قنوت في الوتر إطلاقاً أي: لا في النصف الأخير من رمضان ولا في جميع السنة.
انظر: «الهداية» (١/ ٤٣٠)، «شرح العناية» (١/ ٤٣٠)، «مجمع الأنهر» (١/ ١٢٧)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٧٦، «المنتقى» (١/ ٢٨١)، «أسهل المدارك» (١/ ٣٠٣)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٨٤)، «كشاف القناع» (١/ ٤١٧)، «الإنصاف» (١/ ١٧٠).

وأظهرهما وبه قال جمهور الأصحاب: أن الاستحباب يختص بالنصف الأخير من رمضان، لأن عمر رضي الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب في صلاة التراويح فلم يقنت إلا في النصف الثاني[١]، ولم يبدُ من أحد إنكار عليه، فكان ذلك إجماعاً.

وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: «السُّنَّة إذا انتصف شهر رمضان أن يُلعن الكفرة في الوتر بعدما يقول: سمع الله لمن حمده»[٢].

فعلى الوجه الأول: لو ترك القنوت سجد للسهو كما في الصبح، وعلى الوجه الثاني المشهور: لو تركه في النصف الأخير سجد للسهو، ولو قنت في غير النصف الأخير سهواً سجد للسهو.

وذكر القاضي الروياني: أن كلام الشافعي رضي الله عنه يدل على كراهية القنوت في غير النصف الأخير فضلاً عن نفي الاستحباب. ثم حكى عن بعض الأصحاب وجهاً متوسطاً، وهو: أنه يجوز أن يقنت في جميع السنة من غير كراهية، لكن لو ترك لا يسجد للسهو بخلاف ما لو تركه في النصف الأخير فإنه يسجد. قال: وهذا اختيار مشايخ طبرستان[٣] واستحسنه.

وأثبت ما روي عن مالك موافقته ظاهر مذهبنا. وروي عنه أنه يقنت في جميع شهر رمضان، وروي في جميع السنة، وقد أعلم قوله: (في النصف الأخير)، بالحاء والميم والألف إشارة إلى مذاهبهم.

---

(١) أخرج من نحوه أبو داود في باب القنوت في الوتر بالطريقين الضعيفين (٢/ ١٢٦)، وكذلك ذكر ضعف هذين الطريقين الزيلعي في «النصب» (٢/ ١٢٦)، والنووي في «المجموع» (٤/ ١٨).

(٢) أخرجه ابن حجر في «التلخيص» عن عبد الرحمن بن عبد القاري بإسناد حسن (٤/ ٢٤٧)، وأخرج البخاري طرفاً من هذا الحديث في كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان (٢/ ٢٥٢).

(٣) انظر كذلك «الروضة» (١/ ٤٣٢).

ثم لنا في موضع القنوت من الركعة وجهان:

أصحهما ـ ويحكى عن نصه في حرملة ـ: أنه بعد الركوع، لما روينا من حديث عمر رضي الله عنه، وكما في الصبح، فإن ما قبل الركوع محل القراءة، والقنوت دعاء، فهو في موضع الدعاء حيث يقول: «سمع الله لمن حمده» أليق.

والثاني ـ وبه قال ابن سريج ـ: أنه يقنت قبل الركوع لما روي عن أبيّ رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقنت قبل الركوع[١]، وأيضاً فإن الفرق بين الفرض والنفل مقصود كما أن خطبة الجمعة قبل الصلاة، وخطبة العيد بعدها. وبهذا الوجه قال مالك[٢] وأبو حنيفة[٣]. وبالأول قال أحمد[٤].

وحكى في «البيان»[٥] عن بعض متأخري الأصحاب: أنه يتخير بين التقديم والتأخير.

وأنه إذا قدَّم كبر بعد القراءة ثم قنت، وبه قال أبو حنيفة[٦].

---

(١) هذا الحديث روي من حديث أُبيّ وغيره، أما حديث أُبيّ فأخرجه النسائي في كيف الوتر بثلاث (٣/ ٢٣٥)، وأبو داود في باب القنوت في الوتر (٢/ ١٢٦)، وابن ماجَهْ في باب القنوت قبل الركوع وبعده (١/ ٣٧٤)، والبيهقي في باب من قال يقنت في الوتر قبل الركوع (٣/ ٣٩)، وضعفه ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٤٩).

انظر للتفصيل أيضاً: «نصب الراية» (٢/ ١٢٣)، «إعلاء السنن» (٦/ ٥٩)، «عقود الجواهر المنيفة» (١/ ٨٦).

(٢) انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٧٩، «المنتقى» (١/ ٢٨٢).

(٣) انظر: «الهداية» (١/ ٤٢٨)، «المبسوط» (١/ ١٦٤)، «البحر الرائق» (٢/ ٤٠).

(٤) انظر: «الإنصاف» (٢/ ١٧١)، «كشاف القناع» (١/ ٤١٧)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٨٤).

(٥) «البيان» (٢/ ٢٦٩).

(٦) والذي عليه فقهاء الحنفية في موضع القنوت أنه: إذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة يكبر رافعاً يديه ثم يدعو القنوت.

انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٢٨)، «بدائع الصنائع» (١/ ٢٧٣)، «الهداية» (١/ ٤٣٤).

قال في «التتمة»: «إذا قلنا: يقنت قبل الركوع، يبتدئ به بعد الفراغ من القراءة من غير تكبير»، وبه قال مالك[١].

والقنوت: هو الدعاء الذي ذكرناه عن رواية الحسن بن علي رضي الله عنهما في باب صفة الصلاة[٢]؛ واستحب الأئمة منهم صاحب «التلخيص» أن يضيف إليه ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قنت به وهو: «اللهمّ إنا نستعينك ونستغفرك ونستهديك، ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله ونشكرك ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك. اللهمّ إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك ونسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخشى عذابك، إن عذابك الجد بالكفار ملحق»[٣]، ثم يقول: «اللهم اهدنا...» إلى آخره، هكذا ذكره القاضي الروياني، وعليه العمل.

ونقل في «البيان»[٤] عن القاضي أبي الطيب أنه قال: «كان شيوخنا يدعون بقنوت عمر رضي الله عنه بعد الكلمات التي رواها الحسن رضي الله عنه»[٥] فعكس الترتيب، وزاد هو وغيره في المنقول عن عمر رضي الله عنه: «اللهمّ عذّب كفرة أهل

---

(١) انظر: «المجموع» (٤/ ١٥)، «المنتقى» (١/ ٢٨٢)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٧٦.

(٢) هو من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه قال: علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر، وهو: «اللهمّ اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبَارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت، إنك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذل من وليت، تباركت ربنا وتعاليت». أخرجه أبو داود في باب القنوت في الوتر (٢/ ١٢٥)، والترمذي مع «عارضة الأحوذي» (٢/ ٢٥)، وابن ماجَهْ في باب ما جاء في القنوت في الوتر (١/ ٣٧٣)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ١٧٢) وسكت عنه. وقال الترمذي: «حديث حسن». وقال النووي في «الخلاصة»: «وإسناده صحيح». انظر كذلك: «نصب الراية» (٢/ ١٢٥)، «التلخيص» (٣/ ٤٢٥).

(٣) أخرجه البيهقي في باب دعاء القنوت بسند صحيح مرفوع (٢/ ٢١٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٤٩)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٥٠): إنه مرفوع.

(٤) «البيان» (٢/ ٢٧٠).

(٥) انظر كذلك «المجموع» (١/ ١٦).

الكتاب الذين يصدّون عن سبيلك، ويكذبون رسلك، ويقاتلون أولياءك، اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وأصلح ذات بينهم، وألّف بين قلوبهم، واجعل في قلوبهم الإيمان والحكمة، وثبّتهم على ملة رسولك، وأوزعهم أن يُوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه، وانصرهم على عدوّك وعدوّهم، إله الحق، واجعلنا منهم»[1].

ونقل القاضي الروياني عن ابن القاصّ أنه يزيد في آخر القنوت: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى آخر السورة، واستحسنه[2].

ثم حكمه في الجهر ورفع اليدين وغيرهما على ما سبق في الصبح[3].

ويستحب إذا أوتر بثلاث أن يقرأ بعد الفاتحة في الركعة الأولى: ﴿سَبِّحِ﴾ وفي الثانية: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ وفي الثالثة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ والمعوذتين، وروي ذلك عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ[4]. وبه قال مالك[5].

---

(١) هذا الحديث أخرجه بهذا اللفظ عبد الرزاق في «مصنفه» (٣/ ١١٠)، والبيهقي في «سننه» بنحوه (٢/ ٢١١) وهو مرفوع. انظر: «التلخيص» (٤/ ٢٥١).

(٢) انظر كذلك «المجموع» (٤/ ١٦)، «الروضة» (١/ ٣٣٣).

(٣) أي أنه مستحب، لأن الجهر في قنوت صلاة الصبح، ورفع اليدين حذو منكبيه مستحب عند الشافعية كما سبق ذكره ص٣٩٢، ٣٩٧.

(٤) أخرجه ابن ماجَهْ في باب ما جاء فيما يقرأ في الوتر (١/ ٣٧١)، وأحمد «الفتح الرباني» (٤/ ٣٠٦)، والدارقطني فيما يقرأ في ركعات الوتر والقنوت فيه (٢/ ٣٥)، والبيهقي (٣/ ٣٧ - ٣٨)، وأبو داود في باب ما يقرأ في الوتر (٢/ ٦٣)، والترمذي مع «عارضة الأحوذي» في باب ما يقرأ في الوتر وقال: «هذا حديث حسن غريب» (٢/ ٢٥٠). فقد بين في «التلخيص» (٤/ ٢٥٣) وفي «التعليق المغني» (٢/ ٣٥) أن هذا الحديث بإسقاط المعوذتين أصح. وقال ابن الجوزي: «أنكر أحمد ويحيى بن معين زيادة المعوذتين».
أقول: وصححه ابن حبان (الإحسان ٦/ ٢٠١) رقم (٢٤٤٨)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٢٠).
وقدّم النووي في المجموع (٤/ ٣١) حديث عائشة رضي الله عنها على الحديث الذي خلا عن المعوذتين، وقال: «فإن الزيادة من الثقة مقبولة» .(م ع).

(٥) وبه قال المالكية إذا لم يكن له حزب معين من القرآن الكريم يقرؤه في نافلة الليل، فإن كان له ذلك =

وعن أبي حنيفة[١] وأحمد[٢] أنه يقتصر على الإخلاص في الثالثة. وقال الكرخي في مختصره: «ليس في الوتر قراءة سورة معلومة، ولكن يقرأ في الأولى بقدر: ﴿سَبِّحِ﴾ وفي الثانية بقدر: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ وفي الثالثة بقدر: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾»[٣].

* * *

= فالمستحب أن يقرأ من حزبه في شفعه ووتره.

وكان مالك يقرأ الإخلاص والمعوذتين في خاصة نفسه. (م ع).

انظر: «المدونة» (١/ ١٢٦)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠٤، «الخرشي» (٢/ ٩).

(١) والذي عليه فقهاء الحنفية في ذلك: أن قراءة السور الثلاثة سنة، لكن لا ينبغي أن يقرأ سورة متعينة على الدوام، لأن الفرض هو مطلق القراءة.

انظر: «البحر الرائق» (٢/ ٤٣)، «بدائع الصنائع» (١/ ٢٧٣)، «المبسوط» (١/ ١٦٤).

(٢) انظر: «كشاف القناع» (١/ ٤١٧)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٩٦).

(٣) انظر كذلك: «المبسوط» (١/ ١٦٥).

قال رحمه الله:

(الفصل الثاني: في غير الرواتب

وما شُرعَت الجماعةُ فيها كالعيدَينِ والخُسوفَينِ والاستسقاء فهي أفضلُ من الرواتب، ومن صلاةِ الضّحى، وركعتي التحيّة، وركعتي الطواف. ثم أفضلُها: صلاةُ العيدَين، ثم الخُسوفَين. وأفضلُ الرواتب: الوترُ وركعتا الفجر[٤]).

النوافل على ما قدمنا قسمان: نوافل تسن فيها الجماعة، ونوافل لا تسن فيها الجماعة.

والتي تسن فيها الجماعة أفضل، لأن استحباب الجماعة فيها وتشبيهها فيه بالفرائض يدل على تأكد أمرها، وصلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء كلها من هذا القسم، وأفضلها صلاة العيدين؛ لأن لها وقتاً زمنياً كالفرائض[٥]. وتليها صلاة الخسوفين[٦]، لأنه يُخاف فوتها بالانجلاء كما يُخاف فوت المؤقتات بالزمان، ولأن النبي ﷺ ربما استسقى وربما ترك، ولم يترك الصلاة عند الخسوف بحال.

---

(٤) زاد في (ز): «وفيهما قولان». (م ع).

(٥) وهي كذلك سنة عند فقهاء المالكية، وواجب عند الحنفية، وفرض على الكفاية عند الحنابلة. انظر: «ملتقى الأبحر» (١/ ١٤٩)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٢٣)، «الكافي» (١/ ٢٢٥)، «الإنصاف» (٢/ ٤٢٠).

(٦) قال النووي فيما ذكره الماوردي وغيره: «كسوف الشمس أفضل من خسوف القمر». انظر: «الروضة» (١/ ٤٣٤)، «المجموع» (٤/ ٦).

ثم كلام الأئمة يشعر بحصر ما تسن فيه الجماعة في هذه الصلوات الخمس، وربما صرحوا بذلك. ولفظ الكتاب وهو قوله: (كالعيدين والكسوفين)، لا يوجب الحصر وإنما يفيد التمثيل، وهذا أولى، لأن التراويح خارجة عن الخمس، والجماعة مستحبة فيها على الأصح كما سيأتي.

ولك أن تبحث هاهنا، فتقول: لفظ الكتاب يقتضي أن تكون التراويح أفضل من الرواتب، لأن الجماعة مشروعة في التراويح وقد حكم بأن ما شرع فيه الجماعة أفضل، فهل هو كذلك أم لا؟

الجواب: أن إمام الحرمين[1] قال: «من أئمتنا من شبَّب تفضيلها على الرواتب إذا قلنا: باستحباب الجماعة فيها، لأن الجماعة أقوى معتبر في التفضيل». قال: «والأصح أن الرواتب أفضل منها وإن شرعت فيها الجماعة». وهذا هو الذي ذكره في «العدة»[2]. ووجهه أن النبي ﷺ لم يداوم على التراويح وداوم على السنن الراتبة. وعلى هذا فالقول بأن ما شرع فيه الجماعة أفضل غير مجرى على إطلاقه، بل صلاة التراويح مستثناة منه.

وأما القسم الثاني: وهو ما لا تشرع فيه الجماعة، فينقسم إلى ما يتعلق بوقت أو فعل، وإلى التطوع المطلق.

والأول أنواع:منها: الرواتب كما عدّدنا.

ومنها: صلاة الضحى[3]. عن أبي الدرداء قال: «أوصاني خليلي ﷺ بثلاث لا

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٥٦).

(٢) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٥).

(٣) وهي من آكد النوافل عند المالكية، ومستحبة عند الحنابلة، ومندوبة على الأصح عند الحنفية. انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٢٦١، «الخرشي» (٢/ ٣)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٦٧).

أدعهن بشيء[1]: أوصاني بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، ولا أنام إلا على وترٍ، وسُبحة الضحى في الحضَر والسفر»[2].

وأقلها ركعتان، والأفضل أن يصلي ثماني ركعات، وأكثرها اثنتا عشرة ركعة، ذكره القاضي الروياني[3]، وورد في الأخبار[4]، ويسلم بين كل ركعتين، روي عن أم هانئ رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى يوم الفتح سُبحة الضحى ثماني ركعات وسَلّم بين كل ركعتين[5]، ووقتها من حين ترتفع الشمس إلى وقت الاستواء.

ومنها: تحية المسجد[6]، روي أنه ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»[7].

ولو صلى الداخل فريضةً أو وِرداً أو سنةً ونوى التحية أيضاً حصلا كما لو

---

(١) في (ز): «لشيء». (م ع).

(٢) أخرجه أبو داود في باب في الوتر قبل النوم (٢/ ١٢٧)، وأحمد «الفتح الرباني» في أبواب صلاة الضحى (٥/ ٢٠)، قال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٥٧) وابن القيم في «مختصر سنن أبي داود» (٢/ ١٢٧): «هو من رواية أبي إدريس السكوني فحاله مجهول». وأصله عند مسلم في باب استحباب صلاة الضحى (١/ ٤٩٩) دون ذكر السفر والحضر.

(٣) انظر كذلك: «المجموع» (٤/ ٣٦).

(٤) أي ورد في الأخبار بأن أكثر الضحى اثنتا عشر ركعة. انظر «التلخيص» (٤/ ٢٥٨).

(٥) أخرجه أبو داود في باب صلاة الضحى (٢/ ٥٨)، وابن ماجَهْ في باب ما جاء في صلاة الضحى (١/ ٤٣٩)، قال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٥٨): «إسناده على شرط البخاري، وأصله في الصحيحين مطولاً دون قوله: يسلم من كل ركعتين».

(٦) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة. انظر: «حاشية الطحطاوي» ص ٢٦، «الخرشي» (٢/ ٥)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٧٠).

(٧) متفق عليه من حديث أبي قتادة، البخاري، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين (١/ ١١٤)، ومسلم، باب استحباب تحية المسجد (١/ ٤٩٥).

كبَّر وقصد إعلام الناس، ولو لم ينو التحية حصلت أيضاً. وكذلك ذكره صاحب «التهذيب»[١] وغيره[٢].

ويجوز أن يُطَّرد فيه الخلاف المذكور فيما إذا نوى غسل الجنابة، هل يجزئه عن العيد والجمعة ولم ينوهما؟[٣].

ولو صلى الداخل على جنازة أو سجد للتلاوة أو الشكر لم تحصل تحية المسجد، قاله في «التهذيب»[٤]. ويدل عليه الخبر الذي سبق. فإنه لن يركع ركعتين، وقضية الخبر أن لا تحصل التحية بركعة واحدة أيضاً، وفيها جميعاً وجه آخر[٥].

ومنها: ركعتا الإحرام.

ومنها: ركعتا الطواف إذا لم نوجبها، وسيأتي ذكرهما في موضعهما.

إذا عرفت ذلك، فأوكد ما لا تسن له الجماعة السنن الرواتب لمداومة رسول الله ﷺ عليها وكثرة الترغيبات فيها.

وأفضل الرواتب الوتر وركعتا الفجر، لأن الأخبار فيهما أكثر. وأيهما أفضل؟ فيه قولان:

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٢٤٠).

(٢) أي أجزأه ذلك وحصل له ما نوى، وحصلت تحية المسجد ضمناً. انظر: «المجموع» (٤/ ٥٢).

(٣) قال النووي في «المجموع» عند ذكر قول المؤلف الرافعي رحمه الله (٤/ ٥٢): «وقول الشيخ أبي عمرو ابن الصلاح في الصورة الثانية، أنه ينبغي أن يطّرد فيها الخلاف فيمن نوى بغسله الجنابة والجمعة، فليس كما قالا، ولم يذكر أحد من أصحابنا هذا الذي ذكراه، بل كلهم مصرحون بحصول الصلاة في الصورتين وحصول التحية فيهما، وبأنه لا خلاف فيه. ويفارق مسألة غسل الجمعة، لأنها سنة مقصودة، وأما التحية فالمراد بها أن لا ينتهك بالجلوس بغير صلاة. والله أعلم».

(٤) وهو المذهب عند الشافعية. انظر: «التهذيب» (٢/ ٢٤٠)، «المجموع» (٤/ ٥٢).

(٥) قوله: «وفيها جميعًا وجه آخر» سقط من (ز). (م ع).

القديم: أن ركعتي الفجر أفضل، وبه قال أحمد[١]، لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أكثر تعاهداً منه على ركعتي الفجر»[٢]. وروي أنه عليه السلام قال: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»[٣]. وعلى هذا فيليهما في الفضيلة الوتر.

والجديد الأصح: أن الوتر آكد وبه قال مالك[٤]، لما روي أنه ﷺ قال: «من لم يوتر فليس منا»[٥]، ولأن الوتر مختلف في وجوبه، ولا خلاف في أن ركعتي الفجر سنة.

وعلى هذا، فما الذي يلي الوتر في الفضيلة؟

قال جمهور الأصحاب: يليه ركعتا الفجر[٦]. وعن أبي إسحاق: أن صلاة الليل تتقدم عليهما[٧].

---

(١) وهي رواية عن أحمد، ولكن العمل في المذهب أن الوتر أفضل من سنة الفجر وغيرها من النوافل.
انظر: «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٩٣)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٢٤)، «الإنصاف» (١/ ١٦٦).

(٢) أخرجه البخاري في باب تعاهد ركعتي الفجر ومن سماهما تطوعاً (٢/ ٥٢).

(٣) أخرجه مسلم في باب استحباب ركعتي سنة الفجر والحث عليهما (١/ ٥٠١).

(٤) وهو الذي صححه النووي في «المجموع». وهو موافق لما ذهب إليه فقهاء الحنفية من أن صلاة الوتر واجبةٌ، كما سبق ذكره في صلاة الوتر ص١٢ من هذا الجزء.
انظر: «الخرشي» (٢/ ١٢)، «الشرح الصغير» (١/ ٤١١)، «المجموع» (٤/ ٢٦).

(٥) أخرجه أبو داود في باب فيمن لم يوتر، وسكت عنه (٢/ ١٢٢)، والحاكم في «المستدرك» وصححه (١/ ٣٠٦).

(٦) وبه قال الحنفية والحنبلية. انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٤٣٨)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٢٤).

(٧) وهو الوجه القوي عند النووي. انظر: «المجموع» (٤/ ٢٦).

ونقل في «البيان»[١] عن بعض الأصحاب: أن الوتر وركعتي الفجر يستويان في الفضيلة[٢].

ثم بعد السنن الرواتب، الأفضل من الصلوات المذكورة صلاة الضحى، ثم ما يتعلق بفعل كركعتي الطواف وركعتي الإحرام وركعتي التحية[٣].

وقوله في الكتاب: (وركعتي الطواف)، معلم بالقاف للقول الصائر إلى وجوبها، فإن شيئاً من النوافل على ذلك القول لا يكون أفضل منها.

وقوله: (ثم أفضلها صلاة العيدين)، يجوز أن ترجع الكناية إلى النوافل التي شرعت فيها الجماعة، ويجوز أن ترجع إلى النوافل المذكورة[٤] كلها.

والقول في أن أفضل الرواتب ماذا؟ وأن ركعتي الفجر أفضل أم الوتر؟ كالدخيل في هذا الفصل، لأنه ترجمه بغير الرواتب، ولو ذكره في الفصل الأول لكان أحسن.

ولعلك تقول: نظم الكتاب يقتضي أن لا تكون الجماعة مشروعة في الوتر أصلًا، لأنه حكم بأن ما شرع فيه الجماعة أفضل من الرواتب، فيلزم أن لا تكون الجماعة مشروعة في الرواتب، والوتر معدود من الرواتب، فهل هو كذلك أم لا؟

فالجواب: أنّا إذا استحببنا الجماعة في التراويح نستحبها في الوتر أيضاً، وأما في غير رمضان، فالمشهور أنه لا تستحب فيه الجماعة، وبه قال أبو حنيفة[٥].

---

(١) «البيان» (٢/ ٢٧٤).

(٢) انظر كذلك: «المجموع» (٤/ ٢٦).

(٣) كذا في (ز)، وفي غيرها: «وركعتي الطواف» وهو تكرار. (م ع).

(٤) قوله: «التي شرعت فيها» إلى هنا سقط في (ز).

(٥) وهو الذي صححه النووي في «المجموع». انظر: «الهداية» (١/ ٤٦٩)، «ملتقى الأبحر» (١/ ١٢١)، «البحر الرائق» (٢/ ٦٦)، «المجموع» (٤/ ١٥).

وأطلق أبو الفضل ابن عبدان حكاية وجهين في استحباب الجماعة في الوتر[١].

إذا عرفت ذلك فكلام الكتاب مبني على الأكثر، وهو ما سوى رمضان، والله أعلم[٢].

قال:

(وتستحبُّ الجماعةُ في التراويح؛ تأسّياً بعُمر رضي الله عنه، وقيل: الانفرادُ به أولى لبعدُه عن الرياء).

صلاة التراويح عشرون ركعة بعشر تسليمات، وبه قال أبو حنيفة وأحمد[٣]، لما روي أن النبي ﷺ صلى بالناس عشرين ركعة ليلتين، فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج إليهم ثم قال من الغد: «خشيت أن تُفْرَضَ عليكم فلا تطيقوها»[٤]،

(١) أي مطلقاً وهو مرجوح. انظر: «المجموع» (٤/ ١٥).

(٢) قوله: «والله اعلم» سقط في (ز).

(٣) انظر: «ملتقى الأبحر» (١/ ١٢٠)، «البحر الرائق» (٢/ ٦٧)، «تبيين الحقائق» (١/ ١٧٨)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٩٨)، «كشاف القناع» (١/ ٤٢٥).

(٤) هذا الحديث متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد الركعات. وهو عند البخاري في باب فضل من قام رمضان (٢/ ٢٥٢)، وعند مسلم في باب الترغيب في قيام رمضان (١/ ٥٢٤).
انظر أيضاً: أبو داود في باب تفريع أبواب شهر رمضان (٢/ ١٠٨).
وأما ذكر العدد بالعشرين فقد ورد في أحاديث أخرى، منها:
ما رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» من الروايات المختلفة في كم يصلي في رمضان من ركعة (٢/ ١٦٣)، والبيهقي في باب ما روي في عدد ركعات القيام في شهر رمضان (٢/ ٤٩٦).
وقال صاحب «إعلاء السنن» عند ذكر رواية «البيهقي» (٧/ ٦٠): «وصححه النووي في «الخلاصة» وابن العراقي في «شرح التقريب» والسيوطي في «المصابيح»».
انظر للتفصيل أيضاً: «المجموع» (٣/ ٥٢٧)، «طرح التثريب» (٣/ ٩٧)، «التلخيص» (٤/ ٢٦٤) .(م ع).

وعن مالك، أنها ست وثلاثون ركعة لفعل أهل المدينة[١].

قال العلماء: وسبب فعلهم أن الركعات العشرين خمس ترويحات، كل ترويحة أربع ركعات، وكان أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعة أشواط، ويصلون ركعتي الطواف أفراداً، وكانوا لا يفعلون ذلك بين الفريضة والتراويح، ولا بين التراويح والوتر. فأراد أهل المدينة أن يساووهم في الفضيلة، فجعلوا مكان كل أسبوع من الطواف ترويحة، فحصل أربع ترويحات، وهي ست عشرة ركعة تنضم إلى العشرين، والوتر ثلاث ركعات، تكون الجملة تسعاً وثلاثين. فلذلك قال الشافعي رضي الله عنه: «ورأيتهم بالمدينة يقومون بتسع وثلاثين».

قال أصحابنا: وليس لغير أهل المدينة ذلك لشرفهم بمهاجرة رسول الله ﷺ وقبره.

ثم الأفضل في التراويح الجماعة أو الانفراد؟ فيه وجهان، ومنهم من يقول قولان[٢]:

أحدهما: أن الانفراد بها أفضل، ويروى هذا عن مالك رضي الله عنه[٣] لأن النبي ﷺ خرج ليالي من رمضان وصلى في المسجد ثم لم يخرج باقي الشهر. وقال:

---

(١) وهو المذكور في كتب المالكية، قال صاحب «الشرح الصغير» (١/ ٤٠٤): «التراويح في رمضان عشرون ركعة بعد صلاة العشاء».

انظر: «حاشية العدوي» (٢/ ٩)، «الخرشي» (٢/ ٩)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠٥.

(٢) نصَّ فقهاء الشافعية على أن الأقوال للشافعي، والأوجه لأصحابه المنتسبين إلى مذهبه، يخرجونها على أصوله ويستنبطونها من قواعده. وأما الطرق فهي اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب. انظر: «المجموع» (١/ ٦٥).

(٣) انظر: «الخرشي» (٢/ ٧)، «حاشية العدوي» (٢/ ٧)، «الشرح الصغير» (١/ ٤٠٥).

«صلوا في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلّا المكتوبة»[1]، ولأن الاستخلاء بالنوافل أبعد عن الرياء.

وأصحهما: أن الجماعة أفضل، لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على أبيّ بن كعب رضي الله عنه ووافقه الصحابة عليه[2]، وإنما ترك النبي ﷺ الخروج خشية الافتراض. وبهذا قال ابن سريج وأبو إسحاق والأكثرون.

ثم ذكر أصحابنا العراقيون والصيدلاني وغيرهم، أن الخلاف فيما إذا كان الرجل يحفظ القرآن ولا يخاف النوم والكسل، ولا يَخْتَل الجماعة في المسجد بتخلفه. فأما إذا لم يحفظ القرآن، أو خاف ذلك؛ فالجماعة أولى لا محالة.

وأطلق آخرون ثلاثة أوجه في المسألة ـ منهم القاضي ابن كج وإمام الحرمين ـ:

أحدها: أن الانفراد أفضل على الإطلاق.

والثاني: أن الجماعة أفضل.

والثالث: إن كان حافظاً للقرآن آمناً من الكسل ولم يَخْتَل الجماعة بتخلفه، فالأفضل أن ينفرد وإلا فلا؛ ويُحكى هذا عن ابن أبي هريرة.

وإنما يدخل وقت التراويح بعد صلاة العشاء كما ذكرنا في الوتر.

* * *

---

(١) متفق عليه، وهو عند البخاري في كتاب الأدب، باب ما يجوز من الغضب والتشديد لأمر الله (٧/ ٩٩)، وعند مسلم في باب إدراك الفضيلة (٢/ ١٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، عن عبد الرحمن بن عبد القاري (٢/ ٢٥٢)، وانظر أيضاً: «المجموع» (٤/ ٣٤).

قال:

(ثم التطوُّعاتُ لا حصرَ لها، فإن تحرَّمَ بركعةٍ واحدةٍ جازَ له أن يُتمَّها عشراً فصاعداً. وإن تحرَّمَ بعشرٍ جازَ له الاقتصارُ على واحدة، وله أن يتشهَّدَ بينَ كلِّ ركعتَين، أو في كلِّ ركعةٍ إن شاء، والأحبُّ مَثنى مَثنى).

التطوعات التي لا تتعلق بسبب ولا وقت لا حصر لأعدادها ولا لركعات الواحدة منها، «والصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر»[١] هذا لفظ الخبر المشهور عن رسول الله ﷺ.

ثم إذا شرع في تطوع فإن لم ينوِ شيئاً فله أن يسلم من ركعة، وله أن يسلم من ركعتين فصاعداً، روي أن عمر رضي الله عنه مرَّ بالمسجد فصلى ركعة، فقيل له: «إنما صليت واحدةً»، فقال: «إنما هي تطوع، من شاء زاد، ومن شاء نقص»[٢].

وحكى الأصحاب عن نصه في «الإملاء»[٣] أنه لو صلَّى من غير إحصاء ثم سلَّم وهو لا يدري كم صلَّى أجزأه. قال بعض السلف: «الذي صليت له يَعلم كم صليت»[٤].

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» عن أبي ذر وصححه (٢/ ٦٥٢). انظر أيضاً: «كشف الخفاء» (٢/ ٣٨)، «التلخيص» (٤/ ٢٧١).

(٢) هذا الحديث أخرجه البيهقي في باب الوتر بركعة واحدة، ومن أجاز أن يصلي ركعة واحدة تطوعاً، وقال: «رواه الشافعي عن بعض أصحابه عن سفيان الثوري عن قابوس» (٣/ ٢٤)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٧٣): «في سنده قابوس بن أبي ظبيان وهو ليِّن».

(٣) هو: «الإملاء الصغير» للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة (٢٠٤هـ).

(٤) أخرجه البيهقي من نحوه في باب من أجاز أن يصلي بلا عقد عدد (٢/ ٤٨٩)، وابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٧٣) من طريقين. طريق علي بن زيد بن جدعان، وطريق الأحنف بن قيس. أما=

وإن نوى ركعة، أو عدداً قليلاً أو كثيراً، فله ذلك، هذا هو المشهور[١].

حكى في «البيان»[٢] عن المسعودي أن له أن يصلي ثلاث عشرة ركعة بتسليمة واحدة[٣] وهل له أن يزيد؟ فيه وجهان.

ثم إذا نوى عدداً فله أن يزيد وله أن ينقص حتى لو تحرم بركعة فله أن يجعلها عشراً فصاعداً، أو بعشر فله أن يقتصر على واحدة، ولكن بشرط أن يغير النية قبل الزيادة والنقصان، فلو زاد أو نقص قبل تغيير النية بطلت صلاته. مثاله: نوى أن يصلي ركعتين، ثم قام إلى الثالثة بعدما نوى الزيادة جاز. ولو قام قبلها عمداً بطلت صلاته، ولو قام سهواً عاد وسجد للسهو وسلم.

فلو بدا له بعد القيام أن يزيد، فهل يجب العود إلى القعود ثم إلى القيام منه، أم له المضي؟ فيه وجهان، أصحهما: أولهما، ثم يسجد للسهو في آخر صلاته.

فلو زاد ركعتين سهواً، ثم نوى إكمال أربع، صلى ركعتين أخريين، وما سهى به لا يحسب.

ولو نوى أن يصلي أربعاً، ثم غير نيته وسلم عن ركعتين، جاز. ولو سلم قبل تغيير النية، بطلت صلاته. ولو سلم ساهياً، أتم أربعاً وسجد للسهو. ولو زاد أربعاً وأراد بعد السلام ساهياً أن يقتصر سجد للسهو وسلم ثانياً، فإن سلامه الأول غير محسوب.

= طريق الأحنف بن قيس فصحيح، لأن ابن حجر وثقه في «الإصابة» (١/ ١٠٠)، وأما من طريق علي ابن زيد بن جدعان فضعفه في «التلخيص».

(١) وبه قال المالكية، بمن لم ينوِ العدد في الركعات. انظر: «الخرشي» (١/ ٢٦٧).

(٢) «البيان» (٢/ ٢٨٣).

(٣) ذكره النووي في «المجموع» دون العزو إلى قائله. انظر: (٤/ ١٢).

ثم إن تطوع بركعة، فلابد من التشهد فيها[١]. وإن زاد فله أن يقتصر على تشهد واحد في آخر الصلاة، وهو تشهد الركن. وله أن يتشهد في كل اثنتين كما في الفرائض الرباعية، ولو كان العدد وتراً، فلا بد من التشهد في الأخيرة أيضاً، وهل له أن يتشهد في كل ركعة؟

قال إمام الحرمين[٢]: فيه احتمال، لأنا لا نجد في الفرائض صلاة على هذه الصورة، لكن الأظهر الجواز، لأن له أن يصلي ركعة فردة ويتحلل عنها، وإذا جاز له ذلك جاز له القيام منها إلى أخرى.

وهذا ما ذكره المصنف، وسوغ له الأمور الثلاثة في «الوسيط»[٣] واقتصر هاهنا على الأمر الثاني والثالث.

واعلم أن تجويز التشهد في كل ركعة لم يرد له ذكر إلّا في «النهاية» وفي كتب المصنف[٤].

وأما الاقتصار على تشهد واحد في آخر الصلاة، فلا يكون فيه خلاف، لأنه لو اقتصر في الفرائض عليه لجاز أيضاً.

وأما التشهد في كل اثنتين فقد ذكره العراقيون من أصحابنا وغيرهم وقالوا: إنه الأَوْلى وإن جاز الاقتصار على تشهد واحد.

---

(١) والذي ذهب إليه فقهاء الحنفية والحنابلة أنه لا يصح التطوع بركعة واحدة. قال صاحب «المغني» من الحنابلة: «ولا يصح التطوع بركعة ولا بثلاث».
انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٩٣)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٦٢).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٥٠).

(٣) انظر: (٢/ ٦٩٣).

(٤) قال النووي في «المجموع» (٤/ ٥٠): «ولا يجوز أن يتشهد في كل ركعة، لأنه اختراع صورة في الصلاة لا عهد بها».

وذكر في «التتمة»[١] شيئاً آخر، وهو أنه لا تجوز الزيادة على تشهدين بحال، ثم إن كان العدد شفعاً فلا يجوز أن يجعل بين التشهدين أكثر من ركعتين، وإن كان وتراً فلا يجوز أن يجعل بينهما أكثر من ركعة تشبيهاً في القسمين بالفرائض.

مثاله: إذا صلى ستاً يتشهد في الرابعة والسادسة، إذا صلى سبعاً يتشهد في السادسة والسابعة. وإلى هذا مال المستمدون من كلام المراوزة ومنهم صاحب «التهذيب»[٢]، وظاهر المذهب تجويز الزيادة على تشهدين[٣].

ثم قال في «التهذيب»[٤]: «إن صلى بتشهد واحد قرأ السورة بعد الفاتحة في الركعات كلها»، وإن صلى بتشهدين: هل يقرأ على القولين المذكورين في الفرائض؟ والأحب أن يسلم المتطوع من كل ركعتين على مثال الرواتب، سواء كان بالليل أو بالنهار، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ، قال: «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى»[٥] وبهذا قال مالك وأحمد رحمهما الله[٦].

---

(١) مثبت في (ز): (النهاية).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٢٣١). قال النووي في «المجموع» (٤/ ٥١): «وهو قوي، وظاهر المذهب يقتضيه».

(٣) وهو الذي صححه النووي من الأوجه. انظر: «المجموع» (٤/ ٥٠).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٢٢٨).

(٥) هذا الحديث روي من حديث ابن عمر، ومن حديث عائشة، ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنهم أجمعين. أما من حديث ابن عمر، فأخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم.
أخرجه أبو داود في باب صلاة النهار (٢/ ٨٦)، والنسائي في باب كيف صلاة الليل(٣/ ٢٢٧)، وابن ماجَهْ في باب ما جاء في صلاة الليل والنهار مثنى مثنى (١/ ٤١٩)، وابن خزيمة في باب التسليم في كل ركعتين من صلاة التطوع صلاة الليل والنهار جميعاً (٢/ ٢١٤)، وصححه النووي في «المجموع» (٤/ ٥٦). انظر كذلك للتفصيل: «التلخيص» (٤/ ٢٧٤).

(٦) انظر: «بداية المجتهد» (١/ ١٥٠)، «المنتقى» (١/ ٢١٣)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٦٠)، «الإنصاف» (٢/ ١٨٦).

ونعود بعد هذا إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب وبيان مواضع العلامات.

فقوله: (ثم التطوعات لا حصر لها) أراد بالتطوع هاهنا ما ينشئه الإنسان باختياره، ولا يتعلق بوقت ولا سبب، لأنه أراد بقوله: (لا حصر لها) أنه لا حصر لركعاتها على ما صرح به في «الوسيط»[١]. والظاهر أن هذا حكم منه على كل واحد منها، وفي أول الباب أراد بالتطوع مطلق النافلة كما سبق بيانه، وينبغي أن يعلم قوله: (لا حصر لها)، بالحاء لأن عند أبي حنيفة يكره في نوافل النهار أن تُزادَ على أربع ركعات بتسليمة واحدة، وفي نوافل الليل أن تُزاد على ثمان ركعات[٢].

وذكر صاحب «البيان»[٣]: أنه يحكم بالبطلان لو زاد على العددين، والأحب عنده في نوافل النهار أن تكون أربعاً أربعاً حتى في الرواتب سوى ركعتي الفجر، وفي نوافل الليل يصلي بتسليمة واحدة ثمان ركعات أو ستاً أو أربعاً أو ركعتين ولا فضل لبعضها على بعض. ويجوز أن يعلم بالواو أيضاً لما سبق حكايته عن المسعودي.

ويجوز أن يعلم قوله: (أن يتمها عشراً)، بالحاء أيضاً، إذ لا مزيد عنده على ثمان ركعات.

وقوله: (جاز له الاقتصار على واحدة)، معلم بالميم[٤]، لأن عنده الشروع في التطوع ملزم إلا أن يكون هناك عذر. وبالحاء لأمرين[٥]:

---

(١) قال الغزالي في «الوسيط» (٢/ ٦٩٣): «فإذ تحرم بركعة جاز له أن يُتمّها مئة بتسليمة واحدة، وإن تحرم بمئة جاز له أن يقتصر على واحدة وما فوقها، وله أن يتشهد بين كل ركعتين أو في كل ركعة أو في آخر الصلاة فقط».

(٢) انظر: «الهداية» (١/ ٤٤٥)، «البناية» (٢/ ٥٣٦)، «بدائع الصنائع» (١/ ٢٩٥).

(٣) «البيان» (٢/ ٢٨٤).

(٤) انظر: «أسهل المدارك» (١/ ٢٩٧).

(٥) انظر: «البحر الرائق» (٢/ ٥٧)، «التجريد في الخلاف» (ق:١٠٥)، «بدائع الصنائع» (١/ ٢٩٠ - ٢٩٣).

أحدهما: أن الشروع يلزم عليه ركعتين.

والثاني: أن الركعة الفردة ليست بصلاة عنده، وعندنا هي صلاة لما سبق.

ولو نوى صلاة تطوع ولم ينوِ واحدة ولا عدداً، فهل يجوز الاقتصار على واحدة؟

حكى في «التتمة» فيه وجهين مبنيين على ما لو نذر صلاة مطلقة، هل يخرج عن العهدة بركعة أم لابد من ركعتين؟ وينبغي أن يقطع بجواز الاقتصار على واحدة، لأنه وإن نوى ركعتين فصاعداً، يجوز له الاقتصار على واحدة، فعند الإطلاق أولى أن يجوز[1].

وقوله: (وله أن يتشهد بين كل ركعتين)، ينبغي أن يعلم بالواو لأمرين:

أحدهما: أن صاحب «البيان»[2] حكى وجهاً أنه لا يجلس إلا في الأخيرة.

والثاني: أنا حكينا عن بعض الأصحاب أنه لا يزيد على تشهدين وإن كثرت الركعات، وذلك القائل لا يجوّز التشهد بين كل ركعتين[3].

وقوله: (أو في كل ركعة)، معلم بالحاء[4]، لأنه يقول بتشهد بين كل ركعتين. وبالواو، لأن كثيراً من الأصحاب قالوا: إنه بالخيار بين أن يصلي بتشهد واحد وبين أن يتشهد بين كل ركعتين، والتخيير بين الشيئين ينفي التمكن من شيء ثالث.

وقوله: (والأحب مثنى مثنى)، معلم بالحاء لما سبق.

---

(١) قال النووي في «المجموع» (٤/ ٥٠): «حكى صاحب «التتمة» وجهين فيمن نوى التطوع مطلقاً، يكره له الاقتصار على ركعة بناء على أنه لو نذر صلاة هل يكفيه ركعة أم يجب ركعتان؟ وفيه القولان المشهوران، وهذا الوجه ضعيف جداً وغلط».

(٢) «البيان» (٢/ ٢٨٣).

(٣) المذهب عند الشافعية هو جواز التشهد في كل ركعتين. انظر: «المجموع» (٤/ ٥١).

(٤) لأن الحنفية يقولون: التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع. انظر: «البحر الرائق» (٢/ ٥٧)، «التجريد في الخلاف» (ق:١٠٥)، «بدائع الصنائع» (١/ ٢٩٠ - ٢٩٣).

قال:

(وأظهرُ الاقوالِ أنّ النوافلَ المؤقَّتةَ تُقضى (ح م) كما تُقضى الفرائض. وركعتا الصبحِ بعدَ فرضِ الصبحِ أداءٌ وليس بقضاء).

غرض الفصل يتضح برسم مسألتين:

أحدهما: في وقت الرواتب وهي ضربان:

أحدهما: الرواتب التي تسبق الفرائض، ويبقى وقت جوازها ما بقي وقت الفريضة، ووقت اختيارها ما قبل الفريضة، مثاله: ركعتا الفجر يدخل وقتهما بطلوع الفجر، ويبقى إلى طلوع الشمس، والاختيار تقديمهما على صلاة الفجر.

وحكى جماعة[١] ـ منهم صاحب البيان[٢] ـ: أن وقت ركعتي الفجر يبقى إلى الزوال، ويكون أداءً، وإن خرج وقت الفريضة[٣].

والضرب الثاني: الرواتب المتأخرة عن الفرائض، فيدخل وقتها بفعل الفرائض لا بدخول وقتها ـ كما ذكرنا في الوتر ـ، وآخر وقتها يخرج بخروج وقت الفرائض كما في الضرب الأول؛ لأنها تابعة للفرائض.

وحكى في «التتمة» في الوتر قولاً آخر: أن وقت الوتر يبقى إلى أن يصلى الصبح ولا يخرج بطلوع الفجر لظاهر ما روي أنه ﷺ قال: «صلوها ما بين العشاء إلى صلاة الصبح».

---

(١) زاد في (ز): «وجهًا».(م ع).

(٢) «البيان» (٢/ ٢٦٤).

(٣) زاد في (ز): «ولم يذكر مثل ذلك في سائر الرواتب المقدمة على الفرائض». (م ع).

وهذا يشبه خلافاً سيأتي ذكره في المسألة الأخرى.

المسألة الثانية: النوافل تنقسم إلى ما لا يتأقت وإنما يفعل لسبب عارضٍ، وإلى ما يتأقت.

والأول: لا مدخل للقضاء فيه، وهو كصلاتي الخسوف والاستسقاء وتحية المسجد.

والثاني: كصلاتي العيد وصلاة الضحىٰ والرواتب التابعة للفرائض، وفي قضائها إذا فاتت قولان مشهوران:

أصحهما ـ وبه قال أحمد ـ: أنها تقضى لمطلق قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»، ولأنها صلاة راتبة مؤقتة، فتستدرك إذا فاتت كالفرائض.

والثاني ـ وبه قال مالك[1] ـ: أنها لا تقضى كصلاة الخسوف ونحوها، وهذا لأن الأصل أن لا تقضى وظيفة مؤقتة أصلاً لاقتضاء صيغة التأقيت اشتراط الوقت في الاعتداد بها، لكن خالَفنا في الفرائض لأوامر مجددة وردت فيها لتأكدها.

وعن أبي حنيفة[2]: إن فاتت الرواتب مع الفرائض قضيت معها، وإن فاتت وحدها فلا تقضى. ونقل بعض أصحابنا عن مذهبه، أنه لا يقضى منها إلا ركعتا الفجر إذا فاتت مع الفرض.

---

(١) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٥)، «حاشية العدوي» (٢/ ١٥).

(٢) وهو رواية في المذهب، ولكن العمل على أن السنن إذا فاتت عن موضعها لم تقضَ إلا سنة الفجر، فلو فاتت مع الفجر قضاها معه استحساناً. قال صاحب «مراقي الفلاح»: «وقضى السنة التي قبل الظهر في الصحيح في وقته».

انظر: «المبسوط» (١/ ١٦١)، «البناية» (٢/ ٦١٢)، «مراقي الفلاح» ص٢٩٣، «شرح فتح القدير» (١/ ٤٧٩).

وحكى في «النهاية»[1] قولًا ثالثاً، وهو أن ما استقل منها ولم يتبع غيره كصلاة العيدين وصلاة الضحى، يقضى لمشابهتها الفرض في الاستقلال، وما كان تابعاً لغيره كالرواتب لا يقضى.

فهذه هي الأقوال التي ذكرها في الكتاب، وإنما قيد بالمؤقتة ليخرج القسم الأول، فإنها لا تقضى بلا خلاف.

التفريع:

إن قلنا: إنها لا تقضى فلا كلام. وإن قلنا: تقضى، فهل تقضى أبداً؟ فيه قولان:

أصحهما[2] ـ وهو اختيار المزني رحمه الله ـ: نعم كالفرائض، لما قضيت جاز قضاؤها أبداً. وقوله في الكتاب: (كما تقضى الفرائض)، يمكن حمله على التشبيه في كيفية القضاء أي كما تقضى الفرائض أبداً كذلك هذه، لكنه ما أراد ذلك، وإنما أراد قياس أصل القضاء على الفرائض، وذلك بيِّن في عبارة «الوسيط»[3].

والقول الثاني: أنها لا تقضى أبداً، وعلى هذا، إلى متى تقضى؟

أما صلاة العيد ففيها تفصيل وخلاف مذكور في الكتاب في باب صلاة العيدين.

وأما الرواتب ففيها قولان:

أحدهما: أنه لا تقضى كالوتر بعد صلاة الصبح، ولا ركعتا الفجر بعد صلاة الظهر. قال إمام الحرمين[4]: «وعلى هذا النَسَق سائر التوابع، لأنه إذا استفتح فريضة أخرى انقطع حكم التبعية عن الصلاة السابقة. وحُكي على هذا القول أوجهًا أُخَر

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٤٤).

(٢) في (ز): «أحدهما». (م ع).

(٣) انظر: (٢/ ٦٩٩).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٤٥).

أن الاعتبار بدخول وقت الصلاة المستقلة لا بفعلها. فعلى هذا، تقضى ركعتا الفجر ما لم تَزل الشمس، فإن زالت فلا.

والقول الثاني ـ وقد نقله المسعودي عن القديم ـ: أن ما كان من صلاة النهار يُقضى ما لم تغرب الشمس، وما كان من صلاة الليل يُقضى ما لم يطلع الفجر. فعلى هذا تقضى ركعتا الفجر ما دام النهار باقياً[1].

وقوله في الكتاب: (وركعتا الصبح بعد فرض الصبح أداءٌ وليس بقضاءٍ)، قصد به بيان أن تأخير ركعتي الصبح إلى ما بعد الفريضة لا يوجب فواتها، فلا يُجرى فيه الخلاف المذكور في القضاء. وتقديمها مستحب لا مستحق. وقد يؤمر بالتأخير بسبب يَعْرض كمن دخل المسجد والإمام يصلي الصبح، فينبغي أن يقتدي به، ثم بعد الفراغ يشتغل بركعتي السنة. وعن أبي حنيفة: أنه لو علم أنه يدرك ركعة من الفريضة بعد الفراغ من السنة يقدم السنة[2].

لنا: ما رُوي أنه ﷺ قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلّا المكتوبة»[3]، ثم في معنى ركعتي الصبح سائر التوابع المقدمة على الفرائض، وذِكرهما جرىٰ على سبيل ضرب المثال.

وأراد بقوله: (بعد فرض الصبح)، ما لم تَطْلع الشمس.

وقد حكينا من قبل وجهاً أن وقتها يمتد إلى الزوال، لكنه ما أراد ذلك، فإن المذهب الظاهر خلافه.

---

(١) قال النووي في «المجموع» (٤/ ٤٢): «وهذا الخلاف كله ضعيف، والصحيح استحباب قضاء الجميع أبداً».

(٢) والذي عليه فقهاء الحنفية في ذلك: أنه يصلي السنة ما دام فيه متسع من الوقت ويمكن أن يدرك الإمام في الصلاة. وبهذا يمكنه الجمع بين فضيلة الجماعة وفضيلة ركعتي الفجر.
انظر: «الهداية» (١/ ٤٧٥)، «المبسوط» (١/ ١٦٧).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب كراهية الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن (١/ ٤٩٣).


كتاب الصلاة بالجماعة

قال حجة الإسلام رحمه الله:

(كتاب الصلاة بالجماعة

وفيه فصول ثلاثة:

الفصل الأول: في فضلها

وهي مستحبّة، وليست بواجبة إلا في الجُمعة ولا فرضَ كفايةٍ على الأظهر. وتستحبُّ للنساء (ح)، والفعلُ في الجمعِ الكثيرِ أفضل، إلا إذا تعطَّلَ في جِوارِه مسجد، فإحياؤه أفضل).

أركان الصلاة وشروطها لا تختلف بين أن تؤدَّى على سبيل الانفراد أو بالجماعة. لكن الأداء بالجماعة أفضل. وهي تختص باعتبار أمور تنقسم إلى معتبرة في نفس الإمام وإلى غيرها. فأدرج لذلك مسائل هذا الكتاب في ثلاثة فصول: **أحدها**: فيما يتعلق بفضلها. **وثانيها**: في الأمور المعتبرة في نفس الإمام، إما اعتبار اشتراط أو استحباب. **وثالثها**: في سائر المعتبرات.

فأما الفصل الأول:

فاعلم أن الأصل في فضلها الإجماع والأخبار، نحو ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «صلاةُ الجماعة تَفْضُلُ صلاةَ الفَذِّ بسبعٍ وعشرين درجة»[١].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة (١/ ١٥٨).

والفرائض الخمس تنقسم إلى صلاة الجمعة وغيرها.

فأما في صلاة الجمعة، فالجماعة فرضُ عينٍ كما سيأتي في بابها.

وأما في غيرها، فليست بفرض عين خلافاً لأحمد حيث قال: إنها فرض عين(١)، وبه قال ابن المنذر(٢)، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة(٣) من أصحابنا. وفي بعض التعاليق أن أبا سليمان الخطابي(٤) ذكر أنه قول للشافعي رضي الله عنه.

لنا: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وأيضاً فقد روي أنه ﷺ قال: «صلاة الرجل مع الواحد أفضل من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أفضل من صلاته مع الواحد، وحيث ما كثرت الجماعة فهو أفضل»(٥).

---

(١) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٤٤).

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوري، أحد الأئمة الأعلام، صنف كتباً معتبرة، منها «الإشراف» و«الإجماع» وغير ذلك. وكان مجتهداً لا يقلد أحداً. توفي سنة (٣١٩هـ) وقيل (٣١٨هـ).
انظر: «طبقات ابن الصلاح» (٢/ ٨٣٦)، «طبقات الحسيني» ص٥٩، «طبقات ابن قاضي شهبة» (١/ ٩٩).

(٣) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر السلمي النيسابوري، الإمام الحافظ، صاحب «الصحيح» توفي سنة (٣١١هـ).
انظر: «طبقات ابن الصلاح» (٢/ ٨٤٣)،«طبقات الحسيني» ص ٤٨، «طبقات ابن قاضي شهبة» (١/ ١٠٠).

(٤) هو حَمْد ـ قيل أحمد ـ بن محمد بن إبراهيم، أبو سليمان الخَطَّابي البُسْتِيُّ، صاحب التصانيف المتداولة، منها: «غريب الحديث»، و«أعلام البخاري»، و«شرح الأسماء الحسنى»، وغير ذلك. توفي سنة (٣٨٨هـ).
انظر: «طبقات ابن الصلاح» (١/ ٤٦٧)، «وفيات الأعيان» (٢/ ٢١٤)، «طبقات ابن قاضي شهبة» (١/ ١٥٩).

(٥) أخرج من نحوه أبو داود في باب في فضل صلاة الجماعة (١/ ٢٩٢)، والنسائي مطولًا في الجماعة إذا كانوا اثنين (٢/ ١٠٤)، وابن ماجه مختصراً في باب فضل الصلاة في جماعة (١/ ٢٥٩)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٨٤): «وصححه ابن السكن والعقيلي والحاكم».

والاستدلال: أنه لا يَحْسن أن يقال: الإتيان بالواجب أفضل من تركه، وتفضيل أحد الفعلين على الآخر يشعر بتجويزهما جميعاً.

وهل هي فرض كفاية أم سنة؟ فيه وجهان[1]:

أظهرهما ـ عند المصنف وصاحب «التهذيب»[2] ـ: أنها سنة، لأن الجماعة خصلة مشروعة في الصلاة لا تَبْطل الصلاة بتركها، فلا تكون مفروضة كسائر السنن المشروعة في الصلاة، وفيما سبق من الأخبار ما يشعر بأن سبيلها سبيل الفضائل، وبهذا قال مالك[3] وأبو حنيفة[4].

والثاني ـ وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق ـ: أنها فرض كفاية[5]، لما روي أنه ﷺ قال: «ما من ثلاثة في قرية لا تقام فيهم الجماعة إلّا استحوذ عليهم الشيطان»[6].

وذكر المحاملي وجماعة: أن هذا ظاهر المذهب.

---

(١) اختلفت أقوال فقهاء الشافعية في حكم صلاة الجماعة على ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها فرض عين لكن ليس بشرط لصحة الصلاة. وهو قول ابن خزيمة، وابن المنذر.

والثاني: أنها فرض كفاية، وهو المذهب الصحيح عند النووي. انظر: «المجموع» (٤/ ١٨٤ - ١٨٩)، «الروضة» (١/ ٣٣٩).

والثالث: أنها سنة وهو اختيار المصنف ومن وافقه.

(٢) «التهذيب» (٢/ ٢٤٥).

(٣) أنها سنة مؤكدة ما عدا الجمعة. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٦)، «حاشية العدوي» (٢/ ١٦)، «المنتقى» (١/ ٢٢٧).

(٤) انظر: «الهداية» (١/ ٣٤٤)، «شرح فتح القدير» (١/ ٣٤٤)، «ملتقى الأبحر» (١/ ٩٣).

(٥) وهو أحد الأوجه الثلاثة كما سبق ذكره. انظر أيضاً: «المجموع» (٤/ ١٨٤).

(٦) أخرج من نحوه أبو داود في باب التشديد في ترك الجماعة (١/ ٢٩٠)، والنسائي في التشديد في ترك الجماعة (٢/ ١٠٦)، والحاكم في «المستدرك» وقال: «صحيح الإسناد» (٢/ ٥٢٤).

فإن قلنا: إنها فرض على الكفاية، فلو امتنع أهل بلدة أو قرية عن إقامتها، قاتلهم الإمام عليها، ولا يسقط الحرج إلّا إذا أقاموها، بحيث يظهر هذا الشعار فيها بينهم. وفي القرية الصغيرة يكفي إقامتها في موضع واحد. وفي القرى الكبيرة والبلاد تقام في محلها.

ولو أطبقوا على إقامة الجماعة في البيوت؛ فعن أبي إسحاق المروزي: أنه لا يسقط الفرض بذلك، لأن الشعار في البلد لا يظهر به. ونازعه فيه بعضهم إذا ظهر ذلك في الأسواق.

وأما إذا قلنا: إنها سنة، فهل يقاتلون على تركها؟ فيه وجهان. كما ذكرناهما في الأذان[1]. أصحّهما: لا. وكل ما ذكرناه في الرجال.

أما النساء: فلا تفرض عليهنّ الجماعة لا فرض عين ولا كفاية. وتستحب لهنّ، ولكن فيه وجهان ذكرهما القاضي الروياني[2]:

أحدهما: أن استحبابها لهنّ كاستحبابها للرجال لعموم الأخبار.

وأظهرهما ـ الذي ذكره المُعظم ـ: أنه لا يتأكد تأكده في حق الرجال، فلا يكره لهنّ تركها، ويكره للرجال ذلك.

---

(١) وقال المؤلف في باب الأذان (٣/ ١٣٩): «فلو اتفق أهل بلد على ترك الأذان، هل يقاتلون عليه؟ فيه وجهان: أصحّهما: لا يقاتلون كما كان الحال في سائر السنن». وقال فقهاء الحنفية في ذلك: «الجماعة سنة مؤكدة ـ أي قريب من الواجب ـ حتى لو تركها أهل مصر لقوتلوا، وإذا ترك واحد ضُرب وحُبس، ولا يرخص لأحد تركها إلّا لعذر منه».
انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٠٧)، «البحر الرائق» (١/ ٣٤٥).

(٢) ذكر النووي في «المجموع» (٤/ ١٨٨) هذا الوجهان دون عزو إلى قائلهما.

وقال أبو حنيفة[١] ومالك[٢]: يكره لهنّ أن يصلّين جماعة، وبه قال أحمد في رواية، والأصح عنه مثل مذهبنا[٣].

لنا: ما روي: أن النبي ﷺ أمَرَ أُمَّ وَرَقَة[٤] أن تؤمّ أهل دارها[٥].

ثم إذا صلّين جماعة، فالمستحب أن تقف التي تؤمُّهنّ وسطهنّ، كذلك فعلت عائشة وأُمّ سلمة رضي الله عنهما لَمَّا أمّتا[٦].

وجماعتهنّ في البيوت أفضل، فإن أردنَ حضور المسجد في جماعة الرجال كُره

---

(١) انظر: «الهداية» (١/ ٣٥٢)، «شرح فتح القدير» (١/ ٣٥٢).

(٢) والذي عليه فقهاء المالكية: أنه لا تصح إمامة المرأة سواء أمّت رجالًا أو نساءً، في فريضة أو نافلة. انظر: «الخرشي» (٢/ ٢٢)، «أسهل المدارك» (١/ ٢٤١).

(٣) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٥)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٤٥)، «الإنصاف» (٢/ ٢١٢).

(٤) هي أُمُّ وَرَقَة بنت عبد الله بن الحارث بن عويمر الأنصارية، صحابية، كانت تؤمُّ أهل دارها، وماتت في خلافة عمر. انظر: «تقريب التهذيب» ص٧٥٩.

(٥) أخرج من نحوه أبو داود في باب إمامة النساء (١/ ٣٠٧)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٢٠)، والدارقطني في باب صلاة النساء جماعة وموقف إمامهن (١/ ٤٠٣)، والبيهقي في باب إثبات إمامة المرأة (٣/ ١٣٠)، قال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٨٦) وأبو داود في «سننه» (١/ ٣٠٧): «في إسناده عبد الرحمن بن خلاد، وفيه جهالة». وقال الزيلعي في «النصب» (٢/ ٣٢): «إن ابن حبان ذكره في الثقات».

(٦) هذا الحديث روي من حديث عائشة ومن حديث أُم سلمة، أما حديث عائشة فقد أخرج من نحوه: الحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٢٠)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/ ٤٣٠)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٣/ ١٤٠). وأما حديث أمّ سلمة فقد أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/ ٤٣٠)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (٣/ ١٤٠)، والشافعي في «الأم» (١/ ١٦٤)، والدارقطني في باب صلاة النساء جماعة وموقف إمامهنّ (١/ ٤٠٥) وإسناده صحيح.
انظر: «المجموع» (٤/ ١٩٩)، «نصب الراية» (٢/ ٣٢).

ذلك للشواب؛ لخوف الفتنة، ولم يكره للعجائز، وروي: أنه ﷺ نهى النساء عن الخروج إلى المساجد في جماعة الرجال، إلّا عجوزاً في مَنْقَلِها[١]، والمَنْقَل الخُف. وإمامة الرجال لهنّ أولى من إمامة النساء، لكن لا يجوز أن يخلو بهن من غير ذي محرم.

ثمّ لو صلى الرجل في بيته برقيقه أو زوجته وولده نال أصل فضيلة الجماعة، لكنها في المساجد أفضل. لما روي أنه ﷺ قال: «صلاة الرجل في بيته أفضل إلّا المكتوبة»[٢]، وحيث كان الجمع أكثر في المساجد فالفضل أكثر لما سبق.

فلو كان بالقرب منه مسجد قليل الجماعة، وبالبعد مسجد كثير الجماعة، فالأفضل أن يذهب إلى المسجد البعيد إلا في حالتين:

إحداهما: أن تتعطل الجماعة في المسجد القريب بعُدُولِه عنه، إما لكونه إماماً، أو لأن الناس يحضرون بحضوره، فإقامة الجماعة في المسجد القريب أفضل.

والثانية: أن يكون إمام المسجد البعيد مبتدعاً كالمعتزلي وغيره، وإمام المسجد القريب بريئاً عن البدعة، فالصلاة في المسجد القريب أولى.

قال المحاملي وغيره: وكذا لو كان إمام المسجد البعيد حنفياً، لأنه لا يعتقد وجوب بعض الأركان، بل حكوا عن أبي إسحاق المروزي: أن الصلاة منفرداً أولى من الصلاة خلف الحنفي. وهذا مبني على جواز الصلاة خلفه، وفيه خلاف يأتي من بعد.

---

(١) أخرجه البيهقي في باب خير مساجد النساء قعر بيوتهن، وقال: «تابعه جعفر بن عون وغيره عن المسعودي». وقال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٨٧): «وكذا ذكره أبو عبيد في غريبه، والجوهري في الصحاح عن ابن مسعود».

(٢) سبق تخريجه في هذا الجزء ص٤١.

وفي المسألة وجه آخر حكاه في «النهاية»[١]: أن رعاية حق الجوار أولى على الإطلاق، لأنا لو جوّزنا العُدول عن المسجد القريب، لأَوشك أن يعدل عنه واحدٌ بعد واحد، فيفضي إلى تعطيله[٢].

وأما لفظ الكتاب:

فقوله: (وليست بواجبة)، يعني به الوجوب على الأعيان، وهو معلم بالألف[٣] والواو[٤].

وقوله: (تستحب للنساء)، معلم بالحاء والميم، وبالألف أيضاً لإحدى الروايتين عن أحمد[٥]. والمراد أصل الاستحباب، ثم في كيفية الاستحباب ما سبق من الخلاف.

وقوله: (إلّا إذا تعطل في جواره مسجد)، ليس فيه إلّا استثناء الحالة الأولى، وقد استثنى كثير من الأصحاب الحالة الثانية أيضاً كما ذكرنا.

ويجوز أن يعلم قوله: (في الجمع الكثير أفضل)، بالواو، لأنه يدخل فيه ما إذا كان في جواره مسجد ولم يتعطل، إذ لم يستثنِ إلّا إذا تعطل، وقد ذكرنا وجهاً: أن الأفضل رعاية حق الجوار وإن لم يتعطل.

* * *

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٦٧).

(٢) قال النووي في «المجموع» (٤/ ١٩٨): «والصحيح الذي قطع به الجمهور هو الأول».

(٣) لأن المذهب عند الحنابلة أنها واجبة للصلوات الخمس على الرجال. انظر: «الإنصاف» (٢/ ٢١٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٤٤).

(٤) لأن فيه ثلاثة وجوه عند الشافعية كما سبق ذكره في صلاة الجماعة.

(٥) انظر: «الإنصاف» (٢/ ٢١٢).

قال:

(وفضيلةُ الجماعةِ لا تحصُلُ إلا بإدراكِ ركعةٍ مع الإمام، وفضيلةُ التكبيرةِ الأولى لا تحصُلُ إلا بشهودِ تحريمةِ الإمامِ واتّباعِه على الأصحّ).

في الفصل مسألتان:

إحداهما: فيما يحصل للمأموم به فضيلة الجماعة.

فالذي ذكره في الكتاب أنها لا تحصل إلا بإدراك ركعة مع الإمام[١]، ووجَّهه في «الوسيط»[٢]: بأن إدراك ما دون الركعة ليس محسوباً من صلاته، فلا ينال به الفضيلة.

والذي ذكره أصحابنا العراقيون وغيرهم وتابعهم صاحب «المهذب» و«التهذيب»[٣]: أن من أدرك الإمام في التشهد الأخير حصل له فضيلة الجماعة[٤]. وقد يُوَجّه ذلك بأن هذه البقية إذا لم تكن محسوبة من صلاته فلو لم يَنَل بها الفضيلة لَـمُنِعَ من الاقتداء، والحالة هذه لكونها زيادة في الصلاة لا فائدة فيها. وبالجملة فظاهر المذهب الذي ذكره الجمهور خلاف ما في الكتاب.

---

(١) وبه قال المالكية. والذي عليه فقهاء الحنفية والحنبلية هو أنه لو أدرك الإمام في التشهد قبل السلام فقد أدرك فضيلة الجماعة. انظر: «بدر المنتقى في شرح الملتقى» (١/ ١٤٣)، «الخرشي» (٢/ ١٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٩).

(٢) انظر: (٢/ ٢٩٢).

(٣) «المهذب» (١/ ١٨٠)، «التهذيب» (٢/ ٢٥٧- ٢٥٨).

(٤) قال النووي في «المجموع» فيمن أدرك الإمام في التشهد الأخير (٤/ ٢١٩): «وتحصل له فضيلة الجماعة لكن دون فضيلة من أدرك من أولها، هذا هو المذهب الصحيح، وبه قال المصنف والجمهور من أصحابنا العراقيين والخراسانيين».

المسألة الثانية: وردت أخبار في إدراك التكبيرة الأولى مع الإمام نحو ما روي أنه ﷺ قال: «من صلى أربعين يوماً في جماعةٍ يُدرِك التكبيرة الأولى، كُتِب له براءتان، براءة من النار، وبراءة من النفاق»[1]، ولِمَا في إدراكها من الفضل صار أبو إسحاق المروزي إلى أن الساعي إلى الجماعة يُسرع إذا خاف فوتها[2].

لكن الصحيح عند الأكثرين: أن لا يسرع بحال لقوله ﷺ: «إذا أُقِيمت الصلاةُ، فلا تأتوها وأنتم تَسْعَون، وأتُوها وأنتم تَمشون، وعليكم السَّكينةُ والوقار»[3].

ثم بماذا يكون مدركاً للتكبيرة الأولى؟ فيه وجوه:

أظهرها: أن من شهد تكبيرة الإمام واشتغل عقيبها بعقد الصلاة كان مدركاً لفضيلة التكبيرة الأولى، وإلّا لم يكن مدركاً لها، لأنه إذا جرى التكبير في غيبته لم يسمَّ مدركاً.

والثاني: أن تلك الفضيلة تدرك بإدراك الركوع الأول[4].

والثالث: أن إدراك الركوع لا يكفي، بل يشترط إدراك شيء من القيام أيضاً.

والرابع: إن شغله أمرٌ دنيوي لم يكن بإدراك الركوع مدركاً للفضيلة، وإن منعه عذر واشتغال بأسباب الصلاة كالطهارة وغيرها كفاه إدراك الركوع[5].

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث أنس موقوفاً في باب ما جاء في فضل التكبيرة الأولى (٢/ ٧) وضعفه ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٨٨).

قال العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (١/ ١٠٢): «إسناد رجاله ثقات».(م ع).

(٢) قال النووي في «المجموع» (٤/ ٢٠٦): «هذا الوجه لأبي إسحاق، وهو ضعيف جداً، منابذ للسنة».

(٣) هذا الحديث متفق عليه من حديث أبي قتادة ومن حديث أبي هريرة. وهو عند البخاري في كتاب الأذان، باب لا يسعى إلى الصلاة مستعجلاً وَلْيقم بالسكينة والوقار (١/ ١٥٧)، وعند مسلم في كتاب المساجد وموضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة (١/ ٤٢٠).

(٤) وبه قال الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٤٨٢)، «التفريع» (١/ ٢٢٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٩).

(٥) وذكر النووي في «المجموع» (٤/ ٢٠٧) وجهاً خامساً وهو: أن يدركها ما لم يشرع الإمام في الفاتحة فقط.

قال:

(ومهما أحسّ الإمامُ بداخل؛ ففي استحباب الانتظارِ ليُدركَ الداخلُ الركوعَ قولان. ولا يقتضي أن يُطوِّل، ولا أن يُميِّزَ بينَ داخلٍ وداخل).

مما يحتاج إلى معرفته في المسألة: أن المستحب للإمام تخفيف الصلاة من غير ترك الأبعاض والهيئات، لما روي عن أنس رضي الله عنه قال: «ما صليت وراء إمام قط أخفّ صلاةً ولا أتمَّ من رسول الله ﷺ»[(١)]، فإن رضي القوم بالتطويل وكانوا منحصرين لا يدخل عليهم غيرهم، فلا بأس حينئذ بالتطويل.

ثم قال الأئمة: انتظار الإمام في الصلاة وتطويله بها يفرض على وجوه:

منها: أن يصلّي في مسجد سوقٍ أو محلة فيطول الصلاة ليلحق قوم أُخُر وتكثر الجماعة. فهذا مكروه لما فيه من سقوط الخشوع، وشغل القلب، ومخالفة قوله ﷺ: «إذا أَمَّ أحدكم بقوم فليخفف»[(٢)].

ومنها: أن يؤمّ في مسجد بحضرة[(٣)] رجل شريف فيطول الصلاة على الحاضرين ليلحق ذلك الرجل، فهذا مكروه أيضاً، لأنه ينفّر الحاضرين ويشوش عليهم.

---

(١) متفق عليه من حديث أنس. وهو عند البخاري في كتاب الأذان، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي (١/ ١٧٣)، وعند مسلم في كتاب الصلاة، باب أمرُ الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، واللفظ له (١/ ٣٤٢).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة ومن حديث أبي مسعود البدري. وهو عند البخاري في كتاب الأذان، باب إذا صلّى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء (١/ ١٧٢)، وعند مسلم في كتاب الصلاة، باب الأمر بتخفيف الصلاة في تمام (١/ ٣٤١).

(٣) في (ز): «ثم يحضره». (م ع).

ومنها: أن يحسّ في صلاته بمجيء رجل يريد الاقتداء به، فله أحوال:

أحدها: أن يكون في الركوع، وهي مسألة الكتاب، فهل ينتظر ليدرك الركوع؟ فيه قولان:

أصحهما ـ عند إمام الحرمين وآخرين[1] ـ: أنه لا ينتظره لمطلق قوله ﷺ: «إذا أَمَّ أحدكم بقوم فليخفف». ولأن انتظارَه يطوّل الصلاة على الحاضرين، والتطويل على الحاضرين لِمسبوق قد يكون مقصِّراً بتخلفه لا وجه له.

والثاني: أنه ينتظره لما روي أنه ﷺ كان ينتظر في صلاته ما سمع وقعَ نعل[2]، وهذا كما أنه ينتظر في صلاة الخوف ذهاب قوم ومجيء قوم لينالوا فضيلة الجماعة، ثم ذكر الأئمة للقولين شرطين:

أحدهما: أن يكون الرجل الجائي حين يُنتظر داخل المسجد، أما لو كان بَعْدُ خارجاً فلا ينتظر قولاً واحداً.

والثاني: أن يقصد به الاحتساب والتقرب إلى الله تعالى. فأما لو قصد التودد إليه واستِمَالَتَه فلا ينتظر قولاً واحداً.

ثم اختلفوا في أن القولين في ماذا؟ على طُرق:

قال معظم الأصحاب: ليس الخلاف في استحباب الانتظار ولا في أنه لو انتظر، هل تَبطل صلاته أم لا؟ وإنما الخلاف في الكراهة؛ فأحد القولين: أنه يكره، وبه قال

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٧٧).

(٢) أخرج من نحوه أحمد (٤/ ٣٥٦)، والبيهقي في باب السنة في تطويل الركعة الأولى (٢/ ٦٦)، وأبو داود في باب ما جاء في القراءة في الظهر (١/ ٣٨٤)، ضعفه ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٩٣)، وصاحب «إرواء الغليل» (٢/ ٢٩٢).

أبو حنيفة ومالك[١] واختاره المزني[٢]. والثاني: لا يكره، وبه قال أحمد[٣] وهو أصح القولين عند القاضي الروياني.

وقال بعض الأصحاب: القولان. في أنه هل يستحب الانتظار؟ ويُحكى هذا عن القاضي أبي الطيب.

وقال آخرون: في المسألة قولان:

أحدهما: أنه يكره.

والثاني: أنه يستحب.

وهذا ما أورده صاحب «المهذب»[٤]، وقال: «الأصح الثاني»، وهذه الطريقة كالمُرَكَّبة من الطريقين الأخريين.

ثم إذا قلنا: لا ينتظر، فلو فعل، هل تَبطل صلاته؟ منهم من قال: فيه قولان، كما لو زاد في صلاة الخوف على انتظارين. وقطع المعظم بأنها لا تَبطل.

وركَّب في «الوسيط»[٥] من القول بالبطلان، ومما تقدم ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يستحب الانتظار.

---

(١) والكراهة في الانتظار عند الحنفية والمالكية مطلق، أي سواء كان في الركوع أو في غيره من أركان الصلاة. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٦٤)، «الخرشي» (٢/ ٢٠)، «حاشية العدوي» (٢/ ٢٠).

(٢) انظر: المختصر (٢/ ٢٦).

(٣) وهو أصح القولين عند الشافعية. انظر: «المجموع» (٤/ ٢٣٠)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٥٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦).

(٤) انظر: «المهذب» (٤/ ٢٢٩).

(٥) انظر: (٢/ ٦٩٦).

والثاني: أنه يكره.

والثالث: أنه لا يجوز وتبطل الصلاة[1].

إذا عرفت ذلك فانظر في لفظ الكتاب. واعلم أن في لفظ: (الداخل)، من قوله: (وإذا أحسّ الإمام بداخل)، ما ينبه على الشرط الأول وهو تقييد الخلاف بانتظار من دخل المسجد، أو الموضع الذي تقام فيه الصلاة. فأما من لم يدخل بعدُ فلا ينتظر.

وأما الشرط الثاني: وهو أن يكون قصده التقرب إلى الله تعالى، فليس في لفظ الكتاب تعرض له، لكن الواقف على مقاصد الكلام يفهمه من قوله: (ولا أن يميز بين داخل وداخل) كما سيأتي.

وقوله: (ففي استحباب الانتظار لِيُدرك الداخل الركوع قولان)، جواب على طريقة فرض الخلاف في الاستحباب، ثم المقابل لقول الاستحباب إنما هو عدم الاستحباب. ويمكن إدراج الحاصل من باقي الاختلافات فيه، بأن يقال: إذا قلنا: لا يستحب، فهل يكره؟ فيه قولان. إن قلنا: يكره، فهل يُبطل الصلاة؟ فيه قولان. ويجوز أن يُعلّم قوله: (قولان)، بالواو، لأن القاضي ابن كج حكى طريقة عن بعض الأصحاب، أن موضع القولين هو الانتظار في القيام. وأما في الركوع فلا ينتظر، قولاً واحداً. وعلّل بأن القيام موضع تطويل، والركوع ليس موضع تطويل.

وأما قوله: (ولا ينبغي أن يُطوّل)، فهذا إشارة إلى أن الخلاف مفروض فيما إذا لم يطول الانتظار، فأما التطويل فيجتنبه، وهذا قد ذكره الصيدلاني وغيره. وهو شرط ثالث مضموم إلى الشرطين السابقين.

---

(١) زاد النووي في «المجموع» عدد الأقوال إلى خمسة (٤/ ٣٣٠) وقال: «والصحيح استحباب الانتظار مطلقاً بشرط أن يكون المسبوق داخل المسجد حين الانتظار، وإلا فحش طول الانتظار».

قال إمام الحرمين[١]: وليس المراد أصل التطويل، فإن الانتظار لا توجد صورته إلا إذا طوّل وزاد على القدر المعتاد، ولكن ضَبْطه بأن يقال: إن طوّل تطويلاً لو وُزّع على جميع الصلاة لظهر له أثر محسوس في الكل. فهذا ممنوع منه لإفراطه. وإن كان بحيث يظهر في الركوع ولكن لا يظهر في كل الصلاة لو وُزّع، فهذا موضع الخلاف.

ويجوز أن يُعلم قوله: (ولا ينبغي أن يُطوّل)، بالواو، لأن أبا علي[٢] قال في «الإفصاح»: وإن كان الانتظار لا يضر بالمأمومين، ولا يدخل عليهم مشقة جاز، كانتظار النبي ﷺ في حمل أمامة ووضعها في الصلاة[٣]. وإن كان ذلك مما يطول، ففيه الخلاف.

وقوله: (ولا أن يميز بين داخل وداخل)، المراد منه أنه ينبغي أن يعم انتظاره الداخلين، فلا يخص به بعض القوم لصداقة أو سيادة. وإذا عمّ فلا يقصد استمالة قلوب الناس والتودد إليهم، بل التقرب إلى الله تعالى كما تقدم. ويجوز الوسم بالواو هاهنا أيضاً لأمرين:

أحدهما ـ لأن أبا سعيد المتولي حكى عن بعض الأصحاب ـ: أنه إن عرف الداخل بعينه لم ينتظره، إذ لا يخلو عن تقرب إليه، وإن لم يعرفه بعينه انتظره.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٧٨).

(٢) وهو أبو علي، الحسن ـ أو الحسين ـ بن القاسم الطبري، الفقيه الشافعي. أحد الأئمة المحررين في الخلاف، له تصانيف عظيمة، منها: «الإفصاح» شرح مختصر المزني، و«الإيضاح» و«التهذيب» في الفروع، و«المحرر» في النظر، وغير ذلك. توفي سنة (٣٥٠هـ).
انظر: «طبقات ابن السبكي» (٣/ ٢٨٠)، «طبقات ابن قاضي شهبة» (٢/ ١٢٧)، «كشف الظنون» (٥/ ٢٧٠).

(٣) أخرجه البخاري في أبواب ستر المصلى، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة (١/ ١٣١)، وأبو داود في باب العمل في الصلاة (١/ ٤٣١).
والمراد من أمامة هنا: أمامة بنت زينب ابنة رسول الله ﷺ.

والثاني ـ أن صاحب «البيان»[1] حكى عن بعضهم ـ: أنه إن كان الداخل ممن يلازم الجماعة وعرفه انتظره، وإن كان غريباً لم ينتظره.

وكلام الوجهين يوجب التمييز بين الداخل والداخل.

الحالة الثانية: أن يكون الإمام حين أحسّ بالداخل في التشهد الأخير، فهل يؤخّر السلام انتظاراً له بما سبق من الشرائط؟ ذكر معظم الأصحاب أن الخلاف يُطّرد فيه، لأن هذا الانتظار يفيد أيضاً من حيث أنه ينال فضيلة الجماعة وإن لم يدرك باللحوق فيه شيئاً من الركعات. وقياس قول من يقول: إنه لا يدرك فضيلة الجماعة إلّا بإدراك ركعة مع الإمام أن يكون حكم الانتظار هاهنا حكمه في القيام ونحوه[2].

الحالة الثالثة: أن يكون في سائر الأركان من القيام والسجود وغيرهما، قطع الأكثرون بأنه لا ينتظره، لأنه لا فائدة للداخل في انتظاره[3]، فإنه بسبيلٍ من إدراك الركعة أو فضيلة الجماعة وإن لم ينتظره، وذلك لأنه إن كان قبل الركوع، فهو بإدراك الركوع يدرك الركعة. وإن كان بعد الركوع، فبإدراكه في التشهد ينال فضيلة الجماعة.

وحكى إمام الحرمين عن بعضهم[4]: طرد الخلاف في سائر الأركان، لإفادة الداخل بَرَكة الجماعة. وروينا عن ابن كج، أن بعضهم خصّص الخلاف بحالة القيام، وحيث قلنا: لا ينتظر، فلو انتظر، ففي البطلان ما سبق من الطريقين.

---

(١) «البيان» (٢/ ٣٨٥).

(٢) قال النووي في «المجموع» (٤/ ٢٣٠): «والصحيح استحباب الانتظار بالشروط السابقة، لأنه يحصل به إدراك الجماعة كما يحصل بالركوع إدراك الركعة».

(٣) وهو الأصح عند الشافعية. والذي عليه فقهاء الحنبلية هو استحباب الانتظار.
انظر: «المجموع» (٤/ ٢٣٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٧٧).

قال:

(ومَن صلّى منفرداً فأدركَ[١] جماعة، يستحبُّ له إعادتُها، ثم يَحتسِبُ اللهُ أيَّهما شاء).

من انفرد بصلاة من الصلوات الخمس ثم أدرك جماعة يصلونها فالمستحب له أن يعيدها معهم لينال فضيلة الجماعة. وقد روي أن النبي ﷺ صلى الصبح، فلما فرغ رأى رجلين في آخر القوم لم يصليا معه، فقال: «عليَّ بهما»، فجيء بهما، فقال: «ما منعكما أن تصليا معنا؟»، فقالا: «كُنّا صلينا في رحالنا»، قال: «فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم، فإنها لكما نافلة»[٢].

وعند أبي حنيفة: يعيد الظهر والعشاء، ولا يعيد الصبح والعصر والمغرب[٣]. وذكر في «النهاية»[٤]: أن شيخه حكى مثل ذلك وجهاً لبعض أصحابنا. ووجهه أن الصبح والعصر يستعقبان الوقت المكروه فلا يصلي بعدهما، والمغرب وتر النهار، ولو أعيدت لصارت شفعاً. ونقل العراقيون وجهاً أنه يعيد ما سوى الصبح والعصر. وظاهر المذهب الأول، والوجهان ضعيفان[٥].

---

(١) في (ز): «ثم أدرك». (م ع).

(٢) أخرج من نحوه أبو داود في باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم (١/ ٢٩٩)، والنسائي في إعادة الفجر مع الجماعة لمن صلى وحده (٢/ ١١٢)، والدار قطني في باب من كان يصلي الصبح وحده ثم أدرك الجماعة فليصلِّ معها (١/ ٤١٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٧٢)، والترمذي مع «عارضة الأحوذي» في باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة، وقال: «حديث حسن صحيح» (٢/ ١٨). انظر كذلك: «التلخيص» (٤/ ٢٩٧).

(٣) انظر: «الهداية» (١/ ٤٧٣)، «شرح فتح القدير» (١/ ٤٧٣)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٥٥).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٢١١).

(٥) انظر للتفصيل: «المجموع» (٤/ ٢٢٣ - ٢٢٥)، «الروضة» (١/ ٤٤٨).

وعند مالك: يعيد كلها إلّا المغرب[١]. وبه قال أحمد في رواية[٢]،وفي رواية: يعيد المغرب أيضاً، لكن إذا سلّم الإمام قام إلى ركعة أخرى فجعلها شفعاً. وإذا وقفتَ على ما ذكرناه، علمت أنه لِمَ أعلم قوله: (يستحب له إعادتها)، بالحاء والميم والألف والواو.

ولو صلّى إحدى الخمس في جماعة، ثمّ أدرك جماعة أخرى، فهل يعيدها معهم؟ فيه وجوه:

أصحها ـ عند عامة الأصحاب ـ: أنه يعيد كما لو كان منفرداً لإطلاق الخبر[٣].

والثاني ـ وهو الأصح عند الصيدلاني، وبه قال المصنف في «الوسيط»[٤] ـ: أنه لا يستحب الإعادة، لأن فضيلة الجماعة قد حصلت فلا معنى للإعادة بخلاف المنفرد.

قال الصيدلاني: وعلى هذا يكره إعادة الصبح والعصر دون غيرهما، لأنهما وقتا كراهة، والصلاة المعادة تطوع محض على هذا الوجه. قال: وعلى هذا، فلو عاد المغرب، ينبغي أن يضم إليها ركعة أخرى، لأن ما أتى به تطوع محض، فليكن شفعاً.

واعلم أن المعاد إن كان تطوعا محضاً، فقياس المذهب أن تمتنع الإعادة بنية المغرب وسائر الوظائف الخمس. ولو فعل يكون صحة التطوع على الخلاف المذكور في التطوع بنية الظهر قبل الزوال.

---

(١) انظر: «التفريع» (١/ ٢٦٣)، «الخرشي» (٢/ ١٨).

(٢) وهي رواية في المذهب، ولكن ظاهر كلام أحمد: استحب له إعادتها أي صلاة كانت، سواء كان صلاها منفرداً أو في جماعة، وسواء كان مع إمام الحيّ أو لا.
انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٤٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٦).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٢٢٣).

(٤) انظر: (٢/ ٦٩٦).

والوجه الثالث: أنه إن كان في الجماعة الثانية زيادة فضيلة لكون الإمام أعلم أو أورع، أو لكون الجمع أكثر، أو لكون المكان أفضل، فيستحب الإعادة وإلّا فلا.

والرابع: أنه يستحب إعادة الظهر والمغرب والعشاء، ولا يستحب إعادة الصبح والعصر، وقد سبق في المنفرد مثله.

ثم إذا استحببنا الإعادة في هذه المسألة، وفيما إذا صلّى منفرداً فأعاد، فالفرض منهما ماذا؟ فيه قولان:

الجديد ـ وبه قال أبو حنيفة وأحمد[1] ـ: أن الفريضة هي الأولى لما سبق من الحديث.

والقديم: أن الفريضة أحدهما لا بعينها، والله تعالى يَحتسب بما شاء منهما، وربما قيل: يحتسب بأكملهما، ويروى هذا القول عن «الإملاء»، وبه قال مالك[2]. ووُجّه بأنه لو كانت الثانية نفلاً على التعيين لَمَا ندب إلى إقامتها بالجماعة.

والذي ذكره في الكتاب هو القول القديم، لكن الأكثرين قالوا بأن المذهب الجديد[3].

وحكى في «التتمة»: أن بعض الأصحاب صار إلى أنهما جميعاً يقعان عن الفرض.

وعن الشيخ أبي محمد: أن بعضهم قال فيما إذا صلّى منفرداً: إن الفريضة هي

---

(١) انظر: «الهداية» (١/ ٤٧٣)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٥٣)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٤٢٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٧).

(٢) انظر: «التفريع» (١/ ٢٦٣).

(٣) أي أن الفريضة هي الأولى. لسقوط الخطاب بها. وهو الذي صححه النووي أيضاً. انظر: «المجموع» (٤/ ٢٢٤)، «الروضة» (١/ ٤٤٩).

الثانية لِكمَالها بالجماعة، فتبين بالآخرة أن الأولى نفل. فحصل في[١] المسألة قولان ووجهان.

التفريع:

إن فَرّعنا على غير الجديد، نوى الفرض في المرة الثانية، ولو كانت الصلاة مغرباً أعادها مثل المرة الأولى. وإن فَرّعنا على الجديد، فهل ينوي الفرض؟ فيه وجهان.

قال الصيدلاني: الصحيح أنه ينوي الفرض، وبه قال الأكثرون[٢].

واستبعده إمام الحرمين[٣]، وقال: كيف ينوى الفرض مع القطع بأن الثانية ليست بفريضة، بل الوجه أن ينوي الظهر والعصر ولا يتعرض للفريضة، ويكون ظهره نفلاً كظهر الصبي. وهذا ما ذكره في «الوسيط»[٤] وفيه مباحث قدمتها في أول صفة الصلاة[٥].

وإذا كانت الصلاة مغرباً، ففيه وجهان: أظهرهما: أنه يعيدها كما فعل في المرة الأولى[٦]. والثاني: أن المستحب أن يقوم إلى ركعة أخرى، إذا سلم الإمام حتى لا يصير وتره شفعاً.

* * *

---

(١) في (ز): «فحاصل ما في». (م ع).

(٢) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٢٢٤).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٢١٢- ٢١٣).

(٤) انظر: (٢/ ٦٩٧).

(٥) تقدم (٢/ ٢٨٨).

(٦) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٢٢٥).

قال:

(ولا رُخصةَ في تركِ الجماعة، إلَّا بعُذرٍ عامّ؛ كالمطرِ والريحِ العاصفةِ بالليل، أو بعذر خاصّ؛ مثلَ أن يكونَ مريضاً أو ممرضاً، أو خائفاً من السُّلطان، أو من الغريمِ وهو مُعسِر، أو كان عليه قِصاصٌ يرجو العفوَ عنه، أو كان حاقناً أو جائعاً أو عارياً).

لا رخصة للمتدين في ترك الجماعة سواء جعلناها سنة أو فرض كفاية إلّا إذا كان ثَمَّ عذرٌ، لِما روي أنه ﷺ قال: «من سمع النداء فلم يأته، فلا صلاة له إلا من عذر»[١].

ثم الأعذار قسمان: عامة وخاصة.

فمن الأعذار العامة: المطر ليلاً كان أو نهاراً[٢]، لما روي أنه ﷺ قال: «إذا ابتلت النعال، فالصلاة في الرحال»[٣].

---

(١) أخرج من نحوه الدارقطني في باب الحثّ لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر (١/ ٤٢٠)، وأبو داود في باب التشديد في ترك الجماعة، وقال: «في إسناده أبو جَناب يحيى بن أبي حَيّة الكلبي وهو ضعيف» (١/ ٢٩١)، وأخرجه ابن ماجَهْ في باب التغليظ في التخلف عن الجماعة، عن شعبة عن عدي بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (١/ ٢٦٠)، ورواه الحاكم في «المستدرك» وقال: «وهو صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» (١/ ٣٧٢).

(٢) وهو الذي ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٣٤٥)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٨٣، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

(٣) أخرج من نحوه أبو داود في باب تفريع أبواب الجمعة، باب الجمعة في اليوم المطير (٢/ ٧)، والنسائي في العذر في ترك الجماعة (٢/ ١١١)، وابن ماجَهْ في باب الجماعة في الليلة المطيرة (١/ ٣٠٢)، والحاكم في «المستدرك» وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد» (١/ ٤٣١).

ومنها: الريح العاصفة بالليل دون النهار[١]. روي أنه ﷺ: كان يأمر مُناديه في الليلة المطيرة، والليلة ذات الريح: «ألا صلّوا في رحالكم»[٢]. والمعنى فيه: أن المشقة التي تلحق بها في الليل أكثر. وبعض الأصحاب يقول: الريح العاصفة في الليلة المظلمة، وليس ذلك على سبيل اشتراط الظلمة. والله أعلم.

ويتبين بما ذكرنا أن قوله: (بالليل) في نظم الكتاب يرجع إلى الريح وحدها، ولا يرجع إلى المطر المعطوف عليه.

ومن الأعذار الخاصة: المرض[٣]. قيل: «يا رسول الله! ما العذر؟» ـ في الخبر الذي سبق ـ فقال: «خوف أو مرض»[٤]، ولا يشترط أن يبلغ مبلغاً يجوز القُعود في الفريضة، لكن المعتبر أن تلحق مشقة مثل ما يتلقاه الماشي في المطر، قاله في «النهاية».

ومنها: أن يكون ممرّضاً. وللممرض تفصيل يذكر في كتاب الجمعة.

ومنها: أن يخاف على نفسه أو ماله أو على من يلزمه الذَّبّ عنه[٥] من سلطان أو غير سلطان بظلمه. أو يخاف من غريم يلازمه أو يحبسه إن رآه وهو معسر لا يجد وفاء لِدَينِه، فله التخلف. ولا عبرة بالخوف ممن يطالبه بحق هو ظالم في منعه، بل عليه الحضور وتوفية ذلك الحق.

---

(١) وهو الذي ذهب إليه فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٦)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٨٣، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

(٢) وهو طرف من الحديث السابق.

(٣) وهو الذي ذهب إليه فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٣٤٥)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٨٣، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

(٤) وهو طرف من الحديث الذي سبق تخريجه في الصفحة السابقة في بداية الرخص لترك الجماعة.

(٥) ذَبَّ عن حريمه ذبّاً، من باب قَتَلَ: حمى ودفع. انظر: «المصباح» ص٢٠٦.

ويدخل في صور الخوف على المال: ما إذا كان خبزه في التنور، وقِدره على النار وليس ثَمّ من يتعهدها لو سعى إلى الجماعة[١].

ومنها: أن يكون عليه قصاص، ولو ظفر به المستحق لقتله، وكان يرجو العفو مجاناً أو على مال لو غيّب الوجه أياماً وسكن الغليل، فله التخلف بذلك. وفي معناه حدّ القذف دون حد الزنى، وما لا يقبل العفو. قال إمام الحرمين[٢]: وفي هذا العذر إشكال عندي، لأن موجب القصاص من الكبائر، فكيف يستحق صاحبه التخفيف؟ وكيف يجوز له تغييب الوجه عن المستحق؟[٣].

ومنها: أن يدافع أخبثيه أو يدافع الريح[٤]، بل الصلاة مكروهة في تلك الحالة، والمستحب أن يَفْرَغَ نفسه ثم يصلّي، وإن فاتت الجماعة فلا بأس، روي أنه ﷺ قال: «لا يصلينّ أحدكم وهو يدافع الأخبثين»[٥]، وروي أيضاً: «إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الغائط، فليبدأ بالغائط»[٦]، وهذا إذا كانت في الوقت سعة. فإن كان يخرج

---

(١) وهو كذلك عند الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٦)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٨٣، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٨٣).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٦٨).

(٣) وهو كذلك لم يكن القصاص عذراً لترك الجماعة عند الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٨٣).

(٤) وهو الذي ذهب إليه فقهاء الحنفية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

(٥) أخرج من نحوه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال، وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين (١/ ٣٩٣).

(٦) أخرجه الشافعي بلفظه في «مسنده» (٩/ ٣٧٤)، ومن نحوه مالك في كتاب صلاة الجماعة، باب النهي عن الصلاة والإنسان يريد حاجته (١/ ١٥٩)، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب يصلي الرجل وهو حاقن (١/ ٨٤)، والنسائي في كتاب الإمامة، العذر في ترك الجمعة (٢/ ١١٠)، وابن ماجَهْ في كتاب الطهارة، باب ما جاء في النهي للحاقن أن يصلّي (١/ ٢٠٢)، والترمذي في كتاب الطهارة، =

الوقت لو قضى حاجته ففي «التهذيب» حكاية وجهين: أظهرهما: أنه يبدأ بالصلاة[١].

والثاني: أنه يقضي حاجته وإن فات الوقت ثم يقضي، كما لو خاف فوت الوقت لو اشتغل بالوضوء يلزمه الوضوء. ويشبه أن يكون هذا الوجه ذهاباً من صاحبه إلى أنه لا تصح الصلاة إذا ضاق الأمر عليه لانسلاب الخشوع. وقد حكى إمام الحرمين[٢] الذهاب إلى البطلان عن القاضي الحسين، وصاحب «البيان»[٣] عن أبي زيد المروزي، لكن أبا سعيد المتولي جعل الخلاف في أن الأَوْلى أن يَفْرَغَ نفسه أو أن يصلّي، لا في بطلان الصلاة على المدافعة.

وقوله في الكتاب: (أو كان حاقناً)، يجور أن يقرأ بالباء، ويجوز أن يقرأ بالنون. فالحاقب: هو الذي احتاج إلى الخلاء، فلم يتبرز حتى حصر غائطه، والحاقن في البول كالحاقب في الغائط، قاله في «الغريبين»[٤].

ومنها: أن يكون به جوع شديد، أو عطش شديد، وقد حضر الطعام والشراب

= باب ما جاء إذا أقيمت الصلاة ووجد أحدكم الخلاء فليبدأ بالخلاء، وقال: «حديث حسن صحيح» (١/ ٢٦٢).

(١) «التهذيب» (٢/ ٢٥٤). قال النووي في «المجموع» (٤ / ١٠٥): «وهو الصحيح الذي قطع به جماهير الأصحاب، أنه يصلي مع العارض محافظة على حرمة الوقت».

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٧٠).

(٣) «البيان» (٢/ ٣٧٠).

(٤) «الغريبين» كتاب في فقه الشافعي، ألفه أحمد بن محمد المؤدب أبوعبد الله الهروي. انظر: «طبقات ابن الصلاح» (٢/ ٩٧١).

أقول: بل المقصود به كتاب «الغريبين في لغة القرآن ولغة الحديث» للإمام أحمد بن محمد بن عبد الرحمن، أبو عبيد الهروي. توفي سنة (٤٠١هـ). انظر: «طبقات ابن السبكي» (٤/ ٨٤)، والنصّ موجود فيه؛ ينظر: «الغريبين» (١/ ٤٧٠، ٤٧٥) «حقب» «حقن». (م ع).

ونفسه تتوق إليه، فيبدأ بالأكل والشرب[١]، لما روي أنه ﷺ قال: «إذا حضر العَشاء وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعَشاء»[٢].

قال الأئمة: وليس المراد منه أن يستوفي ما يشبع، لكن يأكل لقماً يَكْسِر سَوْرَة جوعه ويؤخر الباقي، إلا أن يكون الطعام مما يؤتى عليه دفعة واحدة كالسويق واللبن. استثناه المحاملي وغيره.

فإن خاف فوت الوقت لو اشتغل بالأكل، فقد حكى في «التتمة» وجهين في أن الأولى ماذا؟ كما في مدافعة الأخبثين.

ومنها: أن يكون عارياً لا لباس له، فيَعْذِر في التخلف، سواء وجد قدر ما يستر به العورة أولم يجد.

هذه هي الأعذار المذكورة في الكتاب، ويلتحق بها أعذار أُخر:

فمن العامة: الوَحْل[٣]. وسيأتي في كتاب الجمعة. ومنها: السموم وشدة الحر في وقت الظهر. فان الإبراد بها محبوب كما سبق. فلو أقاموا الجماعة ولم يبردوا، كان له أن يتخلف[٤]. ومنها: شدة البرد[٥]. قال في «التهذيب»[٦]: إنها عذر، ولم يفرق بين

---

(١) وهو الذي ذهب إليه فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٦)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٨٣، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٨٢).

(٢) متفق عليه. وهو عند البخاري في كتاب الأذان، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة (١/ ١٦٤)، وعند مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام (١/ ٣٩٢)، وأخرجه أيضاً النسائي في كتاب الإمامة، العذر في ترك الجمعة، واللفظ له (٢/ ١١١).

(٣) الوَحْل: هو الطين الرقيق. انظر: «المصباح» ص٦٥١.

(٤) وبه قال فقهاء الحنفية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٦).

(٥) وبه قال فقهاء الحنفية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

(٦) «التهذيب» (٢/ ٢٥٣).

الليل والنهار. وعلى هذا، فشدة الحر في معناها. وربما يبقى العذر وإن أبردوا.

ومن الأعذار الخاصة: أن يريد السفر وترتحل الـرُّفْقَة، فله أن يتخلف عن الجماعة، ولا يتخلف عنهم[١]. ومنها: أن يكون مُنْشِد ضالة يرجو الظفر بها لو ترك الجماعة، أو وجد من غصب ماله وأراد استرداده منه. ومنها: أن يكون قد أكل بصلاً أو كُرّاثاً ونحوهما ولم يُمْكنه إزالة الرائحة بغسل ومعالجة. فهو عذر في التخلف عن الجماعة، فإن كان مطبوخاً فلا. وذلك القدر محتمل. ومنها: غلبة النوم. وعدّها صاحب «العُدة» وغيره من الأعذار[٢].

* * *

---

(١) وبه قال فقهاء الحنبلية. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

(٢) وبه قال فقهاء الحنبلية. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

قال رحمه الله:

(الفصل الثاني: في صفة الأئمة

وكلُّ من لا تصحُّ صلاتُه صحةً تُغنيه عن القضاء فلا يصحُّ الاقتداءُ به، ومَن صحَّت صلاتُه صحَّ الاقتداءُ به، إلَّا اقتداءَ القارئِ بالأُمّيِّ على القولِ الجديد. ومن لا يُحسنُ حرفاً من الفاتحةِ والمأمومُ يُحسنُه فهو أُمّيٌّ في حقِّه. ويجوز اقتداءُ الأُمّيِّ بمثلِه. ولا يصحُّ اقتداءُ الرجلِ بالمرأة، ولا بالخُنثى، ولا اقتداءُ الخُنثى بالخُنثى، ويصحُّ اقتداءُ المرأةِ بالخُنثى وبالرجل).

صفة الأئمة ضربان، مشروطة ومحبوبة. وقد ضمّن الفصل ما أراد إيراده[1].

فأما المشروطة فنأتي منها بما ذكره في الكتاب، وما أهمله، في تقسيم نرسمه، فنقول: الإنسان لا يخلو إما أن لا تكون صلاته صحيحة عنده وعند المأموم معاً، وإما أن تكون صحيحة.

القسم الأول: أن لا تكون صحيحة عندهما معاً؛ فينظر:

إن توافق اعتقاد الإمام والمأموم على أنه لا صحة لها ولا اعتبار، كصلاة من به حدث أو جنابة، وصلاة من بثوبه نجاسة ونحو ذلك، فلا يجوز لمن علم حاله الاقتداء به؛ لأنه ليس من أهل الصلاة. وكذلك الكافر، لا يجوز الاقتداء به.

إذا صلّى الكافر، لم يجعل بذلك مسلماً خلافاً لأبي حنيفة، حيث جعله مسلماً

(١) ثبت في (ظ) الزيادة: «من الضربين معاً».

بذلك في بعض الأحوال[١] ولأحمد، حيث جعله مسلمًا بكل حال[٢].

وعن القاضي أبي الطيب: أنه إذا صلّى الحربي في دار الحرب، حُكم بإسلامه. ويُحكى ذلك عن نص الشافعي رضي الله عنه، والمذهب المشهور هو الأول[٣].

ثم ذلك إذا لم تُسمع منه كلمتا الشهادة. فإن سمعتا منه في التشهد، ففي الحكم بإسلامه ما قدمناه فيما إذا أَذَّنَ[٤].

وإن كانت صحيحة[٥] في اعتقاد الإمام دون المأموم أو بالعكس، فهذا يفرض على وجهين:

أحدهما: أن يكون ذلك لاختلافهما في الفروع الاجتهادية، كما إذا مسّ الحنفي فرجه وصلّى ولم يتوضأ، أو ترك الاعتدال في الركوع والسجود، أو قرأ غير الفاتحة في صلاته[٦]، ففي صحة اقتداء الشافعي به وجهان:

أحدهما ـ وبه قال القفال ـ: تصح، لأن صلاته صحيحة عنده، وخطؤه غير مقطوع به. ولعل الحق ما ذهب إليه.

والثاني ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: لا تصح، لأن صلاة الإمام فاسدة في اعتقاد

---

(١) وصورة ذلك عند الحنفية هي أن يصلي في الوقت بجماعة، أو يصلّي منفرداً وأتى فيها بالأذان والإقامة ونحوها، حينئذ يُحكم بإسلامه، لأنه مختص بشريعتنا.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٣٥٣).

(٢) قال فقهاء الحنابلة: يُحكم بإسلام الكافر بالصلاة، سواء كان في دار الحرب أو دار الإسلام، وسواء صلّى جماعة أو فرادى. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٤ - ٣٥).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٢٥١).

(٤) أي حُكم بإسلامه. انظر كذلك: «الروضة» (١/ ٤٥٢)، «المجموع» (٤/ ٢٥٢).

(٥) أي صلاة الإمام.

(٦) من قوله: «ولم يتوضأ أو ترك الاعتدال» إلى هنا سقط من (ز). (م ع).

المأموم، فأشبه ما لو اختلف اجتهاد رجلين في القبلة، لا يقتدي أحدهما بالآخر. وهذا أظهر عند الأكثرين، ولم يذكر الروياني في «الحلية» سواه، وبه أجاب صاحب الكتاب في «الفتاوى» لكن بشرائط، ليس من غرضنا ذكرها.

ولو أن الحنفي صلّى على وجه لا يعتقده صحيحاً، واقتدى الشافعي به وهو يعتقده صحيحاً، انعكس الوجهان. فعلى ما ذكره القفال، لا يصح الاقتداء اعتباراً بحال الإمام.

وعلى ما ذكره أبو حامد: يصح اعتباراً باعتقاد المأموم.

وحكى أبو الحسن العَبّادي أن الأَوْدَنِي والحليمي قالا: إذا أمّ الوالي أو نائبُه بالناس ولم يقرأ التسمية والمأموم يراها واجبة، فصلاته خلفه صحيحة، عالماً كان أو عامياً، وليس له المفارقة لما فيها من الفتنة، وهذا حسن. وقضيته الفرق بين الإمام وخلفائه وبين غيرهم.

أما إذا حافظ الحنفي على جميع واجبات الطهارة والصلاة عند الشافعي فاقتداؤه به صحيح عند الجمهور.

وعن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني: أنه لا يصح، لأنه لا يأتي بها على اعتقاد الوجوب. وعلى الأول، لو شكّ في أنه هل أتى بها أم لا؟ فقد ذكر صاحب الكتاب في «الفتاوى»: أنه يجوز الاقتداء به كما لو علم أنه حافظ عليها، لأن الظاهر إتيانه بها إقامة لما يعتقده سنة، وتوقياً عن شبهة الخلاف. وحكى أبو الفرج البزاز[1] عن الشيخ أبي علي: أنه لا يصح، كما لو عرف أنه لم يأت بها. وحُكي عن الشيخ أبي حامد الصحة كما قاله صاحب الكتاب في «الفتاوى».

---

(١) كذا، ولعل صوابه: «الزاز». (م ع).

إذا عرفتَ ذلك وسُئِلت عن اقتداء الشافعي بالحنفي مطلقاً، فَقُل: فيه ثلاثة أوجه، ثالثها ـ وهو الأظهر[1] ـ: الفرق بين أن يحافظ على الواجبات وبين أن يتركها، ولك أن تضمّ إليها وجها فارقاً على ما قدمناه.

ولو اقتدى الحنفي بالشافعي، وصلى الشافعي على وجه لا يراه الحنفي، كما لو افتصد وصلّى، ففيه الخلاف.

وإذا جوزنا اقتداء أحدهما بالآخر: فلو صلى الشافعي الصبح خلف حنفي، ومكث الحنفي بعد الركوع قليلاً وأمكنه أن يقنت فيه فعل وإلّا تابعه. وهل يسجد للسهو؟ إن اعتبرنا اعتقاد المأموم فنعم، وإن اعتبرنا اعتقاد الإمام فلا.

ولو صلّى الحنفي الصبح خلف الشافعي، وترك الإمام القنوت ساهياً، وسجد للسهو، تابعه المأموم. وإن ترك الإمام سجود السهو، سجد المأموم إن اعتبرنا اعتقاد الإمام وإلّا فلا.

والثاني: أن لا يكون ذلك لاختلافهما في الفروع:

فلا يجوز لمن اعتقد بطلان صلاة غيره أن يقتدي به. وذلك كما إذا اجتهد اثنان فصاعداً في القبلة واختلف اجتهادهم، لم يجز لبعضهم الاقتداء ببعض، لأن صلاة كل واحد منهم باطلة عند أصحابه. وكذا لو اشتبه إناءان طاهر ونجس، واختلف فيهما اجتهاد رجلين. ولو كثرت الأواني والمجتهدون واختلف اجتهادهم، فحيث تعيّن

(١) قال النووي رحمه الله في هذه المسألة: «والحاصل في اقتداء الشافعي بالحنفي أربعة أوجه: أحدها: الصحة مطلقاً. والثاني: البطلان مطلقاً. والثالث ـ وهو الأصح ـ: إن حافظ على الواجبات أم شككنا صحَّ وإلّا فلا. والرابع: إن حافظ صحّ وإلّا فلا».
انظر: «المجموع» (٤/ ٢٨٨)، «الروضة» (١/ ٤٥٣).

عند المأموم بطلان صلاة الإمام امتنع الاقتداء، وحيث لا يتعين جاز الاقتداء، وفيه وجه أنه لا يجوز أيضاً[١]. وهذا الكلام الجملي فيه، ونوضّحه بصورتين:

إحداهما: لو اشتبه ثلاثة أوان، واجتهد فيها ثلاثة، واستعمل كل واحد منهم واحداً، لأداء اجتهاده إلى طهارته؛ فإن كان الطاهر منها واحداً، لم يجز اقتداء بعضهم ببعض[٢]. وإن كان النجس منها واحداً وأراد أحدهم أن يقتدي بآخر: فإن ظنّ طهارة إناء أحد صاحبيه، كما ظن طهارة إناء نفسه، فلا خلاف في جواز اقتدائه به، وامتناع اقتدائه بالثالث. وإن لم يظنّ إلّا طهارة إنائه، ففي المسألة وجهان.

قال صاحب «التلخيص»: لا يجوز لواحد منهم الاقتداء بواحد من صاحبيه، لأنه يتردد في أن المحدث والمستعمل للنجاسة هذا أمْ ذاك؟ وليس أحد الاحتمالين بأولى من الآخر، فيمتنع الاقتداء كما يمتنع الاقتداء بالخنثى لتعارض احتمال الذكورة والأنوثة.

وقال ابن الحداد[٣] ـ وهو الأصح[٤] ـ: يجوز لكل واحد منهم أن يقتدي بواحد من صاحبيه، ولا يجوز أن يقتدي بهما جميعاً في صلاتيه.

أما الأول: فلأنه لا يدري نجاسة إناء مَن يقتدي به وبقاء حدثه. وإذا لم يَعلم المأموم من حال الإمام ذلك سُومح وجُوّز الاقتداء على ما سيأتي.

---

(١) قوله: «وفيه وجه أنه لا يجوز أيضاً». أثبتناه من (ز). (م ع).

(٢) قوله: «فإن كان الطاهر منها واحداً». إلى هنا سقط من (ز). (م ع).

(٣) هو أبو بكر، محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر الكناني المصري، الشهير بابن الحداد، كان إماماً مدققاً في العلوم، وله مصنفات قيمة، منها: كتاب «الباهر في الفقه» وكتاب «أدب القضاء» وغير ذلك. توفي سنة (٣٤٤هـ).

انظر: «طبقات ابن الصلاح» (٢/ ٨٤٠)، «طبقات العبادي» ص٧٠، «طبقات ابن قاضي شهبة» (١/ ١٣٢).

(٤) وهو قول الأكثرين عند الشافعية. انظر: «الروضة» (١/ ٤٥٣).

وأما **الثاني**: فلأنه إذا اقتدى بأحدهما تعيّن إناء الثالث للنجاسة، فامتنع الاقتداء به، وبهذا قال أبو إسحاق المروزي. إلّا أنه قال: لو اقتدى بهما جميعاً، وجب إعادة الصلاتين، لأن إحداهما باطلة لا بعينها، فيلزمه قضاؤهما. وعند ابن الحداد والأكثرين: لا يجب إلّا قضاء الثانية، فإنه لو اقتصر على الاقتداء الأول لما كان عليه قضاء الثانية.

ولو كانت الأواني خمسة والنجس منها واحد، وظن كل واحد بعد الاجتهاد طهارة إحداها، ولم يظن شيئاً من حال الأربعة الباقية، وأمّ كل واحد منهم أصحابه في واحدة من الصلوات الخمس، وبدؤوا بالصبح:

فعند صاحب «التلخيص»: على كل واحد منهم إعادة الصلوات الأربع التي كان مأموماً فيها.

وعند ابن الحداد والأكثرين: يعيد كل واحد منهم آخِر صلاة كان مأموماً فيها[1]. ويلزم من ذلك أن يعيد كلّهم العشاء، إلا إمام العشاء، فإنه يعيد المغرب. وإنما أعادوا العشاء لأن بزعمهم تتعين النجاسة في حق إمام العشاء. وإنما أعاد إمام العشاء المغرب، لأنه صاحب الصبح والظهر والعصر عند أئمتها، وهو متطهر عنده، فيتعين بزعمه النجاسة في حق إمام المغرب.

وعند أبي إسحاق: يعيد كل واحد منهم جميع الأربع التي كان مأموما فيها، لأنه اقتدى في واحدة منها بمن توضأ بماء نجس، وهي غير متعينة، فصار كما لو نسي واحدة من أربع.

وحُكي عن بعض الأصحاب طريقةٌ أخرى، وهي: أن هذه الوجوه فيما إذا سُمع من بين خمسة نفر صوتُ حدثٍ، ونفاه كل واحد عن نفسه. وأمُّوا على ما ذكرنا. فأما في مسألة الأواني فكل واحد يعيد آخر صلاة كان مأموماً فيها بلا خلاف.

---

(١) من قوله: «وعند ابن الحداد» إلى هنا سقط من (ز)، وفيها بدلاً منه: «لأنها تعينت للبطلان».

والفرق أن الاجتهاد في الأواني[١] جائز، فكل واحد اجتهد في إنائه وإناء إمامه إلى أن تعينت النجاسة في الآخر، ولا مجال للاجتهاد في مسألة الصوت. ولو كانت المسألة بحالها لكن النجس من الأواني الخمسة اثنان، صحت صلاة كل واحد منهم خلف اثنين وبطلت خلف اثنين. ولو كان النجس ثلاثة، صحت صلاة كل واحد منهم خلف واحد. ولو كان أربعة امتنع الاقتداء بينهم على الإطلاق.

القسم الثاني: أن تكون صلاته صحيحة عنده وعند المأموم معاً. فلا يخلو إما أن تصح صحة غير مُغْنِيَة عن القضاء، وإما أن تصح صحة مُغْنِيَة عن القضاء.

فإن لم تكن مُغْنِيَة عن القضاء، كصلاة من لم يجد ماءً ولا تراباً، فلا يجوز الاقتداء به للمتوضئ والمتيمم الذي لا يقضي. لأن تلك الصلاة إنما يؤتى بها لحق الوقت، وليست هي معتداً بها، فأشبهت الفاسدة.

ولو اقتدى به من هو في مثل حاله، ففيه وجهان للشيخ أبي محمد:

أحدهما: يجوز، لأن الصلاتين مُتَماثلتان فيجزئ الاقتداء فيهما ثمّ يقضيان.

والثاني: لا، لأن ربط الاقتداء بها لا يعتد به كربط الاقتداء بالصلاة الفاسدة. وهذا أوفق لإطلاق الأكثرين، حيث منعوا الاقتداء به ولم يفصلوا[٢].

وفي معنى صلاةِ مَن لم يجد ماءً ولا تراباً، صلاة المقيم المتيمم لعدم الماء، وصلاة من أمكنه أن يتعلم الفاتحة فلم يتعلم، ثمّ صلّى لحق الوقت، وصلاة العاري، وصلاة المربوط على الخشبة. إذا ألزمنا الإعادة على هؤلاء، وقد سبق بيان الخلاف فيه.

---

(١) في (ز): «في الأول». (م ع).

(٢) وهو أصح الوجهين عند الشافعية. انظر: «الروضة» (١/ ٤٥٤).

أما إذا صحَّت الصلاةُ صحةً مُغنِيَةً عن القضاء، فلا يخلو الحال إما أن يكون المصلّي مأموماً أو لا يكون.

فإن كان مأموماً لم يُجْز الاقتداء به، لأنه تابع لغيره، ويلحقه سهو ذلك الغير، ومَنْصِب الإمامة يقتضي الاستقلال، وتحمل سهو الغير، فلا يجتمعان.

ولو رأى رجلين واقفين أحدهما بجنب الآخر يصلّيان جماعة، وتردد في أن الإمام هذا أم ذاك، لم يجز له الاقتداء بواحد منهما حتى يتبين له الإمام.

ولو التبس على الواقفين فاعتقد كل واحد منهما أنه المأموم فصلاتهما باطلة. لأن كل واحد منهما مُقْتد بمن يقصد الائتمام. وكذلك لو كان كل واحد منهما شاكاً لا يدري أنه إمام أو مأموم، فصلاتهما باطلة[1]. وإن اعتقد كل واحد منهما أنه إمام صحّت صلاتهما، وإن شكّ أحدهما في حاله دون الآخر، بطلت صلاة الشاك. وأما غير الشّاك، فإن ظنّ أنه إمام صحت صلاته، وإن ظنّ أنه مأموم فلا.

وإن لم يكن المصلّي مأموماً فلا يخلو: إما أن يخلّ بالقراءة أو لا يخل، فإن أخلَّ بأن كان أميّاً[2]، ففي صحة اقتداء القارئ به قولان:

الجديد: أنه لا يصح، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد[3]، لأن الإمام بصدد

---

(١) من قوله: «لأن كل واحد منهما مقتد» إلى هنا سقط من (ز). (م ع).

(٢) الأُمِّي في اللغة: هو الباقي على أميته، يعني على خلقته الأولية لا يعلم شيئاً. والذي يراد هنا بقوله الأُمي: وهو الذي لا يحسن بعض الفاتحة أو كلها لِخَرَس ونحوه. كما سيأتي ذكره قريباً في صلب الموضوع، ص ٨٩. انظر: «المصباح» ص٢٣، «الحاوي» (٢/ ٣٣٠).

(٣) وهو الأظهر عند الشافعية. انظر: «الهداية» (١/ ٣٦٦)، «شرح فتح القدير» (١/ ٢٦٧)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٧٩)، «الخرشي» (٢/ ٢٥)، «حاشية العدوي» (٢/ ٢٥)، «التفريع» (١/ ٢٢٣)، =

تحمُّل القراءة عن المأموم بحق الإمامة بدليل المسبوق، فإذا لم يحسنها لم يصلح للتحمل[١].

والقديم: أنه إن كانت الصلاة سرية صح الاقتداء، وإلّا فلا، بناء على القول القديم في أن المأموم لا يقرأ في الجهرية بل يتحمل عنه الإمام. فإذا لم يحسن القراءة لم يصلح للتحمل، وفي السرية يقرأ المأموم لنفسه فيجزئه ذلك. هذا نَقْلُ جمهور الأصحاب، منهم الشيخ أبو حامد والقاضي ابن كج والصيدلاني والمسعودي.

وذكر معظمهم[٢] أن أبا إسحاق خرّج قولًا ثالثاً على الجديد: أن الاقتداء به صحيح سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية، لأن المأموم تلزمه القراءة في الحالتين فيجزئه ذلك، كما قال بإجزائه في السرية في القديم. ومنهم من لم يُثبت هذا القول الثالث.

ومأخذ الطريقين على ما ذكره الصيدلاني: أن أصحابنا اختلفوا في نصين للشافعي خالف الآخِر الأول، هل يكون الآخِر رجوعاً عن الأول أم لا؟

منهم من قال: نعم، فعلى هذا لا يأتي في الجديد إلّا قول واحد، أنه لا يصح اقتداء القارئ بالأمي.

= «الروضة» (١/ ٤٥٤)، «المجموع» (٤/ ٢٦٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١)، «كشاف القناع» (١/ ٤٧٢).

(١) اختلفت أقوال الفقهاء في تحمل الإمام قراءة المأموم.
والذي ذهب إليه جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنبلية هو أن الإمام يحمل قراءة المأموم. إلّا أن المالكية استحب قراءة المأموم في الصلوات السرية، والحنبلية قراءة الفاتحة في سكتات الإمام ولا يجهر فيه، أو لا يسمعه لبعد الإمام.
والذي ذهب إليه فقهاء الشافعية هو وجوب القراءة على المأموم في السرية والجهرية.
انظر: «الهداية» (١/ ٣٣٨)، «الخرشي» (١/ ٢٦٩)، «المجموع» (٣/ ٣٦٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١١).

(٢) في (ز): «بعضهم»، ولعله الأصح. (م ع).

ومنهم من قال: لا يكون رجوعاً، لأنه قد ينص في موضع واحد على قولين، فيجوز أن يذكرهما متعاقبين.

فعلى هذا يخرج قول آخر في الجديد كما سبق. وإذا أثبتنا القول الثالث، فأبو إسحاق مسبوق به، لأنه قد ذهب إليه المزني[1]، وخرّجه على أصول الشافعي، وعكس صاحب الكتاب في «الوسيط»[2] ما ذكره الجمهور في القول الثاني والثالث، فجعل الثاني قولاً مخرّجاً، والثالث من نصوصه في القديم.

ثم الأمي في أصلنا: هو الذي لا يحسن بعض الفاتحة أو كلها لخَرَسٍ ونحوه[3]. ويدخل في هذا التفسير الأرتّ، وهو: الذي يُدغِم حرفاً في حرف في غير موضع الإدغام[4]. وقال في «التهذيب»[5]: هو الذي يُبَدّل الراء بالتاء. والألثغ، وهو: الذي يُبدّل حرفاً بحرف كالسين بالثاء فيقول: المتثقيم، أو الراء بالغين فيقول: غيغ المغضوب[6]. ويدخل الذي في لسانه رخاوة تمنع أصل التشديدات.

---

(١) انظر: «المختصر» (٩/ ٢٧).

(٢) انظر: (٢/ ٧٠١).

(٣) وبه قال الحنابلة في تعريف الأمي. وقال الحنفية: المراد من الأمّي: من لا يحسن القراءة المفروضة. وقال المالكية: هو: من لا يقرأ ولا يكتب.
انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٣٦٧)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٧٩)، «الخرشي» (٢/ ٢٥)، «الحاوي» (٢/ ٣٣٠)، «الروضة» (١/ ٤٥٤)، «المجموع» (٤/ ٢٦٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١)، «كشاف القناع» (١/ ٤٧٢).

(٤) وبه قال الحنابلة. وقال فقهاء المالكية بصحة صلاة من لا يميز بين الضاد والظاء إذا لم يترك عمداً مع القدرة. انظر: «الخرشي» (٢/ ٢٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٢).

(٥) «التهذيب» (٢/ ٢٦٧).

(٦) وبه قال الحنبلية، وهو الراجح عند الحنفية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٨٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٢).

والخلاف الذي ذكرناه في اقتداء القارئ بالأمّي فيما إذا لم يطاوعه لسانه، أو طاوعه لكن لم يمض عليه من الزمان ما يمكنه التعلم فيه. فإذا مضى وقصّر بترك التعلم فلا يقتدى به بلا خلاف. لأن صلاته حينئذ مقضية، يؤتى بها لحق الوقت، كصلاة من لم يقدر على الماء والتراب.

ويجوز اقتداء الأمي بأمّي مثله، لاستوائهما في النقصان[١]، كاقتداء المرأة بالمرأة.

ولو حضر رجلان، كل واحد منهما يحسن بعض الفاتحة، إن كان ما يحسنه هذا يحسنه ذاك جاز اقتداء كل واحد منهما بالآخر[٢]. وإن أحسن أحدهما غير ما يحسنه الآخر، فاقتداء أحدهما بالآخر كاقتداء القارئ بالأمّي. ففيه الخلاف الذي سبق. وعليه يخرج اقتداء الأرت بالألثغ وبالعكس. لأن كل واحد منهما قارئ لما ليس صاحبه فيه بقارئ.

وتكره إمامة التَمْتَام[٣] والفَأْفَاء[٤]، ويجوز الاقتداء بهما، لأنهما لا يُنْقصان شيئاً، ويزيدان زيادةً هما معذوران فيها[٥].

---

(١) وبه قال الحنفية والحنبلية، وهو الأصح عند المالكية إذا لم يوجد قارئ. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٧٩)، «الخرشي» (٢/ ٢٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١).

(٢) وقال صاحب «المغني» من الحنبلية في مثل هذه الصورة (٢/ ٣٢): «كل من لا يحسن الفاتحة يجوز أن يؤمّ من لا يحسنها، سواء استويا في الجهل أو كانا متفاوتين فيه».

(٣) التَمتَام: هو يكرر التاء، أو الذي يعجل في الكلام ولا يفهمك. انظر: «المصباح» ص٧٧، «القاموس المحيط» ص١٤٠٠، «الروضة» (١/ ٤٥٥).

(٤) الفَأفَاء: بهمزتين ومدّ في آخره، هو من يكرر الفاء ويردد فيها. انظر: «المصباح» ص٤٨٣، «الروضة» (١/ ٤٥٥).

(٥) وقال الحنفية بكراهة إمامة الفأفاء، إلا أنهم قالوا: الأحوط فيها عدم الصحة. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٨٢).

وتكره إمامة من يلحن في القراءة، ثم ينظر: إن كان لحناً لا يغير المعنى ولا يبطله كرفع الهاء من: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، فتجوز صلاته وصلاة من اقتدى به. وإن كان يغير المعنى كضَمّ تاء: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ أو كسرها، تُبطله، كقوله: «الصراط المستقين»[١].

وإن كان يطاوعه لسانه ويمكنه التعلم، فيلزمه ذلك. فلو قصّر وضاق الوقت، صلّى وقضى، ولا يجوز الاقتداء به[٢]. وإن لم يطاوعه لسانه، أو لم يمضِ ما يمكن التعلم فيه، فإن كان في الفاتحة، فصلاةُ مِثْله خلفه صحيحة. وصلاة صحيح اللسان خلفه كاقتداء القارئ بالأمّي. وإن كان في غير الفاتحة، صحت صلاته وصلاة من خلفه.

قال إمام الحرمين[٣]: ولو قيل، ليس لهذا الذي لا يلحن في غير الفاتحة أن يقرأ ما يلحن فيه، لأنه يتكلم في صلاته بما ليس من القرآن، ولا ضرورة إليه لما كان بعيداً. والله أعلم.

وهذا تمام قسم الإخلال، وإن لم يخل بالقراءة فلا يخلو: إما أن يكون رجلاً أو امرأة أو خنثى مشكلاً.

فأما الرجل، فيصح اقتداء الرجل والنساء به.

وأما المرأة، فيصح اقتداء النساء بها، ولا يصح اقتداء الرجال بها[٤]، لما روي

---

(١) وبه قال الحنبلية. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٢).

(٢) وبه قال المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ٢٥).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٨٠).

(٤) وبه قال الحنفية والحنبلية. وقال المالكية: لا تصح إمامة المرأة، سواء أمَّت رجلًا أو نساءً، في فريضة أو نافلة. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٧٦)، «الخرشي» (٢/ ٢٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٣).

أنه ﷺ قال: ألا لا تَؤُمَّنَّ امرأةٌ رجلاً، ولا أعرابيٌّ مهاجراً»[١]. ولا يجوز اقتداء الخنثى بها أيضاً لجواز أن يكون رجلاً.

وأما الخنثى، فيجوز اقتداء المرأة به، لأنه إما رجل أو امرأة. واقتداؤها بالصنفين جائز. ولا يجوز اقتداء الرجل به لاحتمال أنه امرأة. ولا اقتداء مشكل آخر لجواز أن يكون الإمام امرأة والمأموم رجلاً[٢].

وحيث حكمنا بصحة الاقتداء:

فلا بأس بكون الإمام متيمماً أو ماسحاً على الخفّ، وكون المأموم متوضئاً أو غاسلاً[٣].

ويجوز أيضاً اقتداء السليم بسَلِس البول[٤]، والطاهرة بالمستحاضة التي ليست بمتحيرة في أصح الوجهين. كما يجوز الاقتداء بمن استجمر، وبمن على ثوبه أو بدنه نجاسة معفو عنها. والثاني ـ وبه قال الحنفية ـ: لا يجوز، لأن صلاتهما صلاة ضرورة[٥].

---

(١) أخرجه ابن ماجَهْ في أبواب إقامة الصلاة، باب فرض الجمعة (١/ ٣٤٣)، إسناده ضعيف لضعف علي بن زيد بن جدعان، وعبد الله بن محمد العدوي. انظر: «التلخيص» (٤/ ٣١٩)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي على «صحيح مسلم» (١/ ٣٤٣).

(٢) وبه قال الحنفية والحنبلية. وقال المالكية: «بطلت صلاة من اقتدى بمن بان خنثى مشكلًا لفقد تحقق الذكورة».
انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٧٧)، «الخرشي» (٢/ ٢٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٣).

(٣) وبه قال الحنفية والحنبلية. انظر: «الهداية» (١/ ٣٦٧)، «المجموع» (٤/ ٢٦٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٥١).

(٤) والذي عليه فقهاء المالكية: أنه تكره إمامة صاحب السلس والجرح السائل على الأصحاء.
انظر: «الخرشي» (٢/ ٢٧)، «حاشية العدوي» (٢/ ٢٧)، «التفريع» (١/ ٢٢٣).

(٥) قال فقهاء الحنفية في هاتين الحالتين: «يكون الصحيح أقوى حالًا من المعذور. والشيء لا يضمن ما هو فوقه». وكذلك قال الحنابلة: «لا يصح ائتمام الصحيح بمن به سلس البول ولا غير المستحاضة بها».
انظر: «الهداية» (١/ ٣٦٦)، «شرح فتح القدير» (١/ ٣٦٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٥١).

ولا بأس بصلاة القائم خلف القاعد[١]، خلافاً لمالك حيث قال: لا يجوز ذلك[٢]. ولأحمد حيث قال: إذا قعد الإمام قعد القوم خلفه[٣].

لنا: ما روي أنه ﷺ صلّى قاعداً وأبو بكر رضي الله عنه والناس خلفه قيام[٤].

ويجوز اقتداء القائم والقاعد بالمضطجع، خلافاً لأبي حنيفة[٥].

لنا: القياس على الصورة السابقة، فإنه سلمها.

هذا آخر التقسيم، وقد تبين به الأوصاف المشروطة في الإمام. ونعود الآن إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب.

قوله: (وكل من لا تصح صلاته صحةً تغنيه عن القضاء)، يدخل فيه من لا تصح صلاته أصلاً، ومن تصح صلاته صحةً غير مغنية عن القضاء، لأن كل صلاة ليس لها نفس الصحة، ليس لها الصحة الخاصة. وحكم الضربين ما ذكره.

وقوله: (فلا يصح الاقتداء به)، مطلق، وظاهره يقتضي أن لا يصح اقتداء من لم يجد ماءً ولا تراباً بمثله كما لا يصح اقتداء غيره به[٦] وهو الوجه الذي ذكرنا أنه الموافق لإطلاق الأكثرين.

---

(١) وبه قال الحنفية. انظر: «الهداية» (١/ ٣٦٨)، «شرح فتح القدير» (١/ ٣٦٨).

(٢) انظر: «الخرشي» (٢/ ٢٤)، «التفريع» (١/ ٢٢٣).

(٣) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨)، «الإنصاف» (٢/ ٢٦١).

(٤) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب إنما جعل الإمام ليؤتم به (١/ ١٦٨)، وعند مسلم في باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر (١/ ٣١١).

(٥) والذي عليه فقهاء الحنفية: أنه لا يجوز، لأن حال المقتدِي أقوى من حال المقتدَى، وهو يمنع الاقتداء عندهم. انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٣٧١).

(٦) ثبت في (ظ): «كما لا يصح اقتداء مثله به».

وقوله: (ومن صحت صلاته صح الاقتداء به)، يعني صحت صلاته الصحة المبينة في القسم الأول وهي: المغنية عن القضاء.

وقوله: (إلّا اقتداء القارئ بالأمّي)، معلم بالزاي، لأن عند المزني هذه الصورة غير مستثناة كما سبق، ثم نظم الكتاب لا يصرح إلّا باستثناء اقتداء القارئ بالأمّي عن هذا الضابط. لكن اقتداء الرجل بالمرأة مستثنى عنه أيضاً، والمراد: إلا اقتداء الرجل بالمرأة[1]، وقد حصر إمام الحرمين الاستثناء في هذين الموضعين وضم إليهما في «الوسيط» ثالثاً وهو: الاقتداء بالمقتدي[2].

ولك أن تقول: قوله: (من صحت صلاته صحّ الاقتداء به)، إما أن يريد به صحة اقتداء كل واحد به، أو يعني صحة الاقتداء به في الجملة. فإن عنينا الأول، فالاستثناء غير منحصر في الموضعين ولا في الثلاثة، بل في صور الاستثناء الاقتداء بمن يتعين في زعم المأموم كونه محدثاً وغير هذه الصورة على ما تقدم، وإن عنينا الثاني فلا حاجة إلى استثناء الأمّي، إذ يصحّ اقتداء مثله به، ولا إلى استثناء المرأة، إذ يصح اقتداء المرأة بها.

وقوله: (ومن لا يحسن حرفاً من الفاتحة والمأموم يحسنه فهو أمّي في حقه)، أي فيحصل فيه الخلاف المذكور في اقتداء القارئ بالأمّي.

* * *

---

(١) قوله: «والمراد: إلا اقتداء الرجل بالمرأة» أثبتناه من (ز). (م ع).

(٢) انظر: (٢/ ٧٠٠).

قال:

(فإن اقتدى الرجلُ بخُنثى، فبانَ بعدَ الفراغِ كونُه رجلاً وجبَ القضاءُ على أظهرِ القولين، أو لوجود[1] الترَدُّدُ في نفسِ الصلاة. ولو بانَ بعدَ الفَراغِ كونُه أُمّيّاً أو مُحدِثاً أو جُنُباً فلا قضاء (ح). ولو بانَ كونُه امرأةً أو كافراً وجبَ القضاء، لأنّ لهما علامة. ولو بانَ كونُه زِنديقاً فوجهان).

جميع ما سبق فيما إذا عَرف المأموم حال الإمام في الصفات المشروطة وجوداً وعدماً. وغرض هذا الفصل: الكلام فيما إذا ظنّ شيئاً وتبين خلافه، فمن صوره: ما لو اقتدى رجل بخنثى وبان بعد الصلاة كونه رجلاً.

وقد قدمنا أن هذا الاقتداء غير صحيح، وإذا لم يصح، فلا يخفى وجوب القضاء. فلو لم يقضِ حتى بان كون الإمام رجلاً، فهل يسقط القضاء؟ فيه قولان: أحدهما: نعم، لأنه قد تبين كون الإمام رجلاً. وأظهرهما: لا يسقط، لأنه كان ممنوعاً من الاقتداء به للتردد في حاله، وهذا التردد يمنع من صحة الصلاة، وإذا لم يصح فلابد من القضاء.

وقوله في الكتاب: (وجب القضاء على أظهر القولين)، ليس المراد منه استفتاح الوجوب، وإنما المراد: استمراره على ما بينا.

ويجري القولان فيما لو اقتدى خُنثى بامرأة، ولم يقضِ الصلاة حتى بان كونه امرأة، وفيما إذا اقتدى خُنثى بخُنثى، ولم يقضِ المأموم حتى بانا رجلين أو امرأتين، أو بان كون الإمام رجلاً وكون المأموم امرأة.

---

(١) كذا في (ز)، وفي غيرها: «أو وجد». (م ع).

وذكر الأئمة لهذه الصور نظائر: منها: لو بَاع مال أبيه على ظن أنه حيٌّ فبان أنه كان ميتاً، ففي صحة البيع قولان. ومنها: لو وكل وكيلاً بشراء شيءٍ، وباع ذلك الشيء من إنسان على ظن أنه ما اشتراه وكيله بعد، وكان قد اشتراه، ففي صحة البيع قولان.

ومن مسائل الفصل:

ما لو اقتدى برجل ظنه متطهراً، ثم بان بعدما صلى أنه كان جنباً أو محدثاً، فلا قضاء عليه، خلافاً لأبي حنيفة[1] حيث قال: يجب. ولمالك وأحمد[2] حيث قالا: إن كان الإمام عالماً بحدثه وأمّ مع ذلك، وجب على المأموم القضاء، وإن لم يكن عالماً لم يجب. وحكى صاحب «التلخيص» مثل ذلك قولاً للشافعي رضي الله عنه منصوصاً[3].

لنا: ما روي أنه ﷺ: دخل في صلاته وأحرم الناسُ خلفه، ثمّ ذكر أنه جنب، فأشار إليهم: «كما أنتم»، ثم خرج واغتسل، ورجع ورأسه يَقْطُرُ ماءً، ولم يأمرهم بالإعادة[4].

وروي أنه ﷺ قال: «إذا صلّى الإمام بقوم وهو على غير وضوءٍ، أجزأتهم ويعيد هو»[5].

---

(١) انظر: «الهداية» (١/ ٣٧٣)، «شرح العناية» (١/ ٣٧٣)، «مجمع الأنهر» (١/ ١١٢).

(٢) انظر: «التفريع» (١/ ٢٢٥)، «الخرشي» (٢/ ٢٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٥٥)، «كشاف القناع» (١/ ٤٨٠).

(٣) انظر كذلك: «المجموع» (٤/ ٢٥٦).

(٤) أخرج من نحوه أبو داود بإسناد صحيح في كتاب الطهارة، باب في الجنب يصلي بالقوم وهو ناسٍ (١/ ١٥٩)، وأخرجه أيضاً ابن ماجَهْ بإسناد ضعيف في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في البناء على الصلاة (١/ ٣٨٥).
انظر للتفصيل: «نصب الراية» (٢/ ٥٩)، «التلخيص» (٤/ ٣٢٤).

(٥) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب صلاة الإمام وهو جنب أو محدث (١/ ٣٦٣)، وهو حديث ضعيف. انظر للتفصيل: «التعليق المغني» (١/ ٣٦٣)، «التلخيص» (٤/ ٣٢٥).

وأيضاً فإنه غير مأمور بالبحث عن حدث الإمام وطهارته، لأنه لا علامة للمحدث والمتطهر يُعرفان بها. فليسْ منه تقصير في الاقتداء به، وكل مُصلٍّ لنفسه، ففساد صلاة الإمام لا توجب فساد صلاة المأموم. والمسألة فيما إذا لم يعرف المأموم حدثه أصلاً، فإن علم حدثه ولم يتفرقا ولم يتطهر ثمّ اقتدى به ناسياً، وجبت الإعادة[١]. وهي مفروضة في غير الجمعة. فأما إذا اتفق ذلك في الجمعة فسيأتي الكلام في بابها[٢].

ومنها: لو اقتدى بمن ظنه قارئاً فبان أنه أمّي. قال في «التهذيب»: تجب الإعادة على قولنا: إن الصلاة خلف الأمّي لا تصح.

والذي ذكره في الكتاب: أنه لا قضاء عليه كما لو بان جنباً. ووجّهَه إمام الحرمين[٣]: بأنّ البحث عن كون الإمام قارئاً لا يجب، بل يجوز حمل الأمر على الغالب، وهو أنه لا يؤمّ إلّا قارئ. كما يجوز حمل الأمر على أنه متطهر. فإذا بان خلاف الغالب فهو كما لو بانت الجنابة. قال: وإذا كانت الصلاة جهرية فيظهر فيها أنه قارئ أو أمّي، فإن لم يجهر فيها فحينئذ اختلف الأصحاب في أنه هل يجب البحث؟

وما حكاه صاحب «التهذيب»[٤] في المسألة أقرب إلى سياق الأكثرين[٥].

ويجوز أن يفرق بينه وبين ما إذا بان جنباً. بأن الحدث ليس بنقص في الشخص، وهذا نقص. فصار كما لو بان الإمام كافراً أو امرأة. وأيضاً فإن الوقوف على كونه قارئاً أسهل من الوقوف على كونه متطهراً، لأن عروض الحدث وإن عرف أنه متطهر قريب، وصَيْرُورَته أُمّياً بعدما سمعه يقرأ في غاية البعد.

---

(١) قال النووي في «المجموع» (٤/ ٢٥٦): «أثم بذلك وصلاته باطلة بالإجماع».

(٢) أي سيأتي في كتاب الجمعة ص ٣٢٨ من نفس الجزء.

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٨٢).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٢٦٨).

(٥) وهو الذي صححه النووي من الوجهين. انظر: «المجموع» (٤/ ٢٦٩).

وأما إذا اقتدى بمن لا يعرف حاله في صلاة جهرية، ثمّ لم يجهر، فحكاية العراقيين فيه عن نصه في «الأم»[١]: أنه يلزمه الإعادة، لأن الظاهر أنه لو كان قارئاً لجهر. فلو سلم وقال: «أسررت ونسيت الجهر»، لم يجب الإعادة لكن تستحب.

وإذا وقفت على ما ذكرنا أعلمتَ قوله: (فلا قضاء)، بالحاء والميم والألف، وكذلك بالواو لأمرين: أحدهما: القول الذي حكاه صاحب «التلخيص». والثاني: الخلاف الذي نقلناه في مسألة الأمّي.

فإن قلتَ: ولِمَ قَيَّدَ هذه الصورة بما إذا بان الحال بعد الفراغ من الصلاة، وكذلك قُيّد ما إذا اقتدى بخنثى وبان كونه رجلاً بما بعد الفراغ؟ وما الحكم لو بان ذلك قبل الفراغ من الصلاة؟ فالجواب:

أما في صورة الخنثى: فالقولان جاريان في الحالتين. وحكى القاضي ابن كج القولين فيما إذا اقتدى خنثى بامرأة. ثم لم يخرج من الصلاة حتى بان للمأموم أنه أنثى. وقد سبق أن هذه الصورة وصورة الكتاب يستويان في طرد القولين. فإذاً قوله: (بعد الفراغ) في مسألة الخنثى ليس للتقييد.

وأما إذا بان في الصلاة كونه جنباً أو محدثاً فلا قضاء أيضاً إذا أتم، ويجب أن ينوي المفارقة كما علم الحال. وكذلك الحكم فيما إذا بان في الصلاة كونه أمياً على ما ذكره في الكتاب.

وإذا اقتدى بمن ظنه رجلاً فبان كونه امرأة، وجب القضاء. لأن المرأة تمتاز عن الرجل بالصوت والهيئة وسائر العلامات. والمقتدي منتسب إلى التقصير بترك البحث. وكذلك الحكم لو بان خنثى عند أكثر الأصحاب؛ لأن أمر الخنثى ينتشر في الغالب ولا يخفى، إذ النفوس مجبولة على التحدث بالأعاجيب وإشاعتها.

---

(١) انظر: «الأمّ» (١/ ٢٩٦).

وعن صاحب «التلخيص»: أنه لا تجب الإعادة إذا بان خنثى[١].

ولو اقتدى بمن ظنه مسلماً فبان كافراً ينظر:

إن كان كافراً يتظاهر بكفره كاليهودي والنصراني، وجب القضاء لِمَعْنَيَيْن:

أحدهما ـ ذكره الشافعي رضي الله عنه ـ: وهو أن الكافر لا يجوز أن يكون إماماً بحال، لنقص فيه بخلاف الجنب. فإنه لا يجوز أن يكون إماماً لحالة عارضة لا لصفة نقصان. وأيضاً فالجنب إذا تيمم يجوز أن يؤمّ مع أن حدثه باق.

والثاني ـ ذكره الأصحاب ـ وهو الذي أورده في الكتاب ـ: أن للكافر أماراتٌ يُعرف بها من الغيار وغيره. فالمقتدي مقصّر بترك البحث.

وإن كان كافراً يُظهر الإسلام ويُسِرّ الكفر، كالزنديق والدهري والمرتد الذي يخفي ردته خوفاً من القتل، ففي وجوب القضاء وجهان. بناهما العراقيون على المَعْنَيين.

إن قلنا: بالأول: وجب القضاء، لأنه لا يجوز أن يكون إماماً بحال لنقصان فيه.

وإن قلنا: بالثاني: لا يجب. وهذا الثاني أصح عند صاحب «التهذيب» وجماعة[٢].

ولو اقتدى برجل ثم بان أنه كان على بدنه أو ثوبه نجاسة، فإن كانت خَفِية فهو كما لو بان الحدث. وإن كانت ظاهرة فقد قال إمام الحرمين[٣]: فيه احتمال عندي، لأنه من جنس ما يَخفى[٤].

---

(١) قال النووي في «المجموع» (٤/ ٢٥٥): «أنه وجه شاذ».

(٢) قال النووي في «المجموع» عند ذكر هذين الوجهين (٤/ ٢٥١): «والصحيح منهما عند الجمهور وقول عامة أصحابنا المتقدمين، وجوب الإعادة. وصحح البغوي والرافعي وطائفة قليلون أنه لا إعادة. «المذهب الوجوب».

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٩١).

(٤) قال النووي في «المجموع» عقيب ذكر قول إمام الحرمين (٤/ ٢٥٠): «وأشار إلى أنه ينبغي أن يكون على الوجهين فيما إذا بان كافراً مستتراً بكفره». وهذا أقوى، وعليه يحمل كلام المصنف في «التنبيه».

وقوله في الكتاب: (ولو بان كونه امرأةً أو كافراً)، يعني كافراً لا يستتر بكفره، ومسألة الزنديق بعده توضحه. وليكن قوله: (وجب القضاء)، معلماً بالزاي، لأنه عند المزني لا يجب القضاء فيما إذا بان امرأةً، ولا فيما إذا بان كافراً[1].

قال:

(ويصحُّ الاقتداءُ بالصبيِّ والعبدِ والأعمى، وهو أولى (ح) من البصيرِ لأنه أخشَع).

في الفصل صور:

إحداها: الاقتداء بالصبي المميز صحيحٌ، خلافا لأبي حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله، حيث قالوا: لا يصح الاقتداء به في الفرض، واختلفت الرواية عنهم في النفل[2].

لنا: ما روي أن عمر بن سلمة[3] كان يؤمّ قومه على عهد رسول الله ﷺ وهو ابن سبع سنين[4]، ولا خلاف في أن البالغ أولى منه.

---

(١) انظر: المختصر (٩/ ٢٧).

(٢) أنهم قالوا: إن الصبي لم تفرض في حقه فهو متنفل، فلا يجوز اقتداء المفترض به. واختلفت آراؤهم في النفل، والذي عليه فقهاء الحنفية، أنه لا يجوز أيضاً، لأن نفل الصبي دون نفل البالغ، ولا يُبنى القويُّ على الضعيف. والذي عليه فقهاء المالكية والحنبلية، أنه يجوز، لأنه متنفل يؤمّ متنفلاً.

انظر: «الهداية» (١/ ٣٥٧)، «شرح العناية» (١/ ٣٥٧)، «الخرشي» (٢/ ٢٥)، «حاشية العدوي» (٢/ ٢٥)، «التفريع» (١/ ٢٢٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٥٤)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٦٠)، «كشاف القناع» (١/ ٤٨٠).

(٣) هو عمر بن سلمة بن قيس الجَرْمي، أبو بُرَيد، نزل البصرة، صحابيٌّ صغير.

انظر: «تقريب التهذيب» ص٤٢٢، «خلاصة تذهيب التهذيب» ص٢٨٩.

(٤) أخرج من نحوه البخاري في كتاب المغازي، في غزوة الفتح، في باب بعد مقام النبي ﷺ بمكة =

والثانية: الاقتداء بالعبد صحيح من غير كراهة[١]، لكن الحر أولى منه. وعند أبي حنيفة: أنه تكره إمامته[٢].

لنا: ما روي أن عائشة رضي الله عنها كان يؤمّها عبدٌ لها لم يعتق يكنى أبا عمرو[٣]، وروي أنه ﷺ قال: «اسمعوا وأطيعوا، ولو أُمّر عليكم عبد أجدع ما أقام فيكم الصلاة»[٤]، واعلم أن الصورتين فيما إذا أمّا في غير الجمعة، فأما في الجمعة فسيأتي.

والثالثة: إمامة الأعمى صحيحة، لما روي أن النبي ﷺ استخلف ابن أمّ مكتوم رضي الله عنه في بعض غزواته يؤمّ الناس[٥].

= (٥/ ٩٥ - ٩٦)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب من أحق بالإمامة (١/ ٣٠٦)، والنسائي في كتاب الإمامة، باب إمامة الغلام قبل أن يحتلم (٢/ ٨١).

(١) وبه قال الحنبلية، وهو قول المالكية فيما عدا صلاة الجمعة. أما صلاة العيد فتصح فيها الاقتداء بالكراهة. انظر: «التفريع» (١/ ٢٢٣)، «الخرشي» (٢/ ٢٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٩)، «المبدع في شرح المقنع» (٢/ ٦٣).

(٢) انظر: «الهداية» (١/ ٣٥٠)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٩)، «مجمع الأنهر» (١/ ١٠٨).

(٣) أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب الأذان، باب إمامة العبد والمولى (١/ ١٧٠)، ومن نحوه ابن أبي شيبة في إمامة العبد (٢/ ٣٠). وأبو عمر: هو ذَكوان مولى عائشة رضي الله عنها، مدني ثقة من الثالثة. انظر: «تقريب التهذيب» ص٢٠٣.

(٤) أخرج من نحوه البخاري في كتاب الأذان، باب إمامة العبد والمولى (١/ ١٧٠).
انظر للتفصيل أيضاً: «التلخيص» (٤/ ٣٢٧).

(٥) أخرجه أبو داود في إمامة الأعمى (١/ ٣٠٨)، وأحمد من نحوه «الفتح الرباني» (٥/ ٢٣٠)، والشافعي في «الأمّ» (١/ ١٦٥)، وإسناده حسن.
انظر: «الفتح الرباني» (٥/ ٢٣٠)، «التلخيص» (٤/ ٣٢٨).

وهل هو أولى من البصير، أم كيف الحال؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها ـ وهو الذي ذكره في الكتاب، ويُحكى عن أبي إسحاق المروزي ـ: أن الأعمى أولى، لأنه لا ينظر إلى ما يلهيه ويشغله، فيكون أبعد عن تفرق القلب وأخشع[١].

والثاني ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: أن البصير أولى، لأنه أحفظ لبدنه وثيابه عن النجاسات، ولأنه مستقل بنفسه في الاستقبال. وهذا اختيار الشيخ أبي إسحاق الشيرازي[٢].

والثالث ـ وهو المنقول عن نصه في «الأم»[٣] وغيره ـ: أنهما سواء لتعارض المعنيين، وهذا هو المذهب عند عامة الأصحاب، ولم يُورِد الصيدلاني والإمام[٤] وصاحب «التهذيب»[٥] سواه[٦].

* * *

(١) انظر: «المهذب» مع «المجموع» (٤/ ٢٨٦).

(٢) وبه قال المالكية والحنبلية. انظر: «الهداية» (١/ ٣٥٠)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٦٠)، «الخرشي» (٢/ ٣١)، «المهذب» (٤/ ٢٨٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٣).

(٣) انظر: (١/ ٢٩٣).

(٤) قوله: «والإمام» أثبتناه من (ز). (م ع).

(٥) «التهذيب» (٢/ ٢٦٥).

(٦) انظر كذلك: «المجموع» (٤/ ٢٨٦)، «الروضة» (١/ ٤٥٨).

قال:

(والأفقهُ الصالحُ الذي يُحسنُ الفاتحةَ أولى من الأقرأ والأورَع والأسنِّ والنَّسيب. وفي الأسنِّ والنَّسيبِ قولانِ لتقابُلِ الفضيلة. وإذا تساوَت الصفاتُ قُدّمَ بحُسنِ الوجهِ ونظافةِ الثوب).

ما ذكره في أول الفصل الثاني إلى هذا الموضع كلام فيمن يجوز الاقتداء به ومن لا يجوز. ومن هاهنا إلى آخر الفصل كلامٌ فيمن هو أولى بالإمامة إذا اجتمع قوم يَصْلحون لها.

والأصل في التقديم بالفضائل ما روي أنه ﷺ قال: «يَـؤُمّ القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى. فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة. فإن كانوا في السنة سواء، فأقدمهم في الهجرة. فإن كانوا في الهجرة سواء، فأكبرهم سناً»[١].

وقد تعرض في الكتاب لخمس خصال من أصول خصال التقديم. وهي: الفقه والقراءة والورع والسن والنسب. وأبدل كثير من الأصحاب الورع بالهجرة وقالوا: صفات التقديم خمسٌ[٢]. وجمع بينهما في «التهذيب»[٣] وضمّ إليهما الأربع البواقي، فجعلها ستاً.

---

(١) أخرجه الجماعة إلا البخاري، واللفظ لمسلم. وأخرجه مسلم في باب من أحق بالإمامة (١/ ٤٦٥)، وأبو داود في باب من أحق بالإمامة (١/ ٣٠٢)، والترمذي في باب من أحق بالإمامة (١/ ٤٥٩)، والنسائي في باب من أحق بالإمامة (٢/ ٧٦).

(٢) ذكر النووي في «المجموع» (٤/ ٢٨٢) في صفات التقديم خمسة أوجه وقال ـ بتصرف يسير ـ: «أصحها عند جمهور أصحابنا وهو المنصوص الذي قطع به المصنف والأكثرون: أن الأفقه مقدم على الأقرأ والأورع وغيرهما. وبهذا قال أبو حنيفة ومالك». والذي عليه فقهاء الحنبلية هو: أن الأقرأ مقدم على الجميع. وهو رواية أبي يوسف عند الحنفية، ووجه ثان عند الشافعية.

انظر: «الهداية» (١/ ٣٤٦)، «شرح العناية» (١/ ٣٤٦)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٧)،«الخرشي» (٢/ ٤٣)، «المدونة» (١/ ٨٣)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٨٣، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٧)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٥٤).

(٣) «التهذيب» (٢/ ٢٨٦).

أما الفقه والقراءة، فالمراد منهما ظاهر. وأما الورع، فليس المراد منه مجرد العدالة، بل ما يزيد عليه من العِفَّة وحسن السيرة، وهو أيضاً بَيِّن.

وأما السنّ، فقد قال الأصحاب: المعتبر أن يمضي عليه في الإسلام. فلا يقدم شيخ أسلم اليوم على شاب نشأ في الإسلام، ولا على شاب أسلم أمس(١).

والظاهر أنه لا يعتبر الشيخوخة، وإنما النظر إلى تفاوت السن على ما يشعر به قوله ﷺ: «فأكبرهم سناً». وأشار بعضهم إلى أن النظر إلى الشيخوخة.

وأما النسب، فلا خلاف أن نسب قريش معتبر(٢). وهل يعتبر غيره؟ قال في «النهاية»(٣): رأيت في كلام الأئمة تردداً فيه، والظاهر أنه لا يختص بالانتساب إلى قريش، بل نراعى كل نسب يعتبر في الكفاءة في باب النكاح، كالانتساب إلى العلماء والصلحاء(٤). وعلى هذا فالهاشمي والمُطَّلِبي يُقَدَّمان على سائر قريش، وسائر قريش يُقَدَّمون على غيرهم، ثم يقدَّم العرب على العجم(٥).

وأما الهجرة، فمن هاجر إلى رسول الله ﷺ يقدم على من لم يهاجر. ومن تقدمت هجرته يقدم على من تأخرت هجرته، وكذلك الهجرة بعد الرسول ﷺ من دار الحرب إلى دار الإسلام معتبرة. وأولاد من هاجر أو تقدمت هجرته يقدمون على أولاد غيرهم. وهذا التقديم في الأولاد يندرج تحت شرف النسب.

هذه مقدمة الفصل، ويتلوها مسائل:

---

(١) قال النووي في «المجموع» (٤/ ٢٨٠): «هذا متفق عليه عند أصحابنا».

(٢) وبه قال الحنابلة. انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٥٥).

(٣) «التهذيب» (٢/ ٤١٨).

(٤) وهو الذي صححه النووي من الوجهين. انظر: «المجموع» (٤/ ٢٨٠).

(٥) وزاد النووي في «الروضة» (١/ ٤٥٩) القول الثاني وقال: «لا يعتبر ما عدا قريش».

إحداها: لو اجتمع عدل وفاسق، فالعدل أولى بالإمامة وإن اختص الفاسق بزيادة الفقه والقراءة وسائر الفضائل. لأن الفاسق يُخاف منه أن لا يحافظ على الشرائط[١]. وفي لفظ الكتاب إشارة إلى هذا حيث قال: (والأفقه الصالح) إلى آخره، فشرط الصلاح في تقديم الأفقه على غيره. وبالغ مالك فمنع الاقتداء بالفاسق بغير التأويل كشارب الخمر والزاني. وعنه روايتان في الفاسق بالتأويل، كمن يسبّ السلف الصالح[٢]. وعن أحمد روايتان في جواز الاقتداء بالفاسق مطلقاً، أصحهما المنع[٣].

ونحن اقتصرنا على الكراهة وجوَّزناه لما روي أنه ﷺ قال: «صلّوا خلف كل برّ وفاجر»[٤].

ويمكنك أن تستدل بكراهة الاقتداء بالفاسق على كراهة الاقتداء بالمبتدع بطريق الأولى، لأن فسق الفاسق يفارقه في الصلاة، واعتقاد المبتدع لا يفارقه، وهذا فيمن لا يكفر ببدعته.

أما من يكفر فلا يجوز الاقتداء به كما سبق، وعدّ صاحب «الإفصاح» من يقول بخلق القرآن أو بنفي شيء من صفات الله تعالى ممن يكفر. وكذلك جعل الشيخ أبو

---

(١) قال النووي في «المجموع» عند ذكر المسألة (٤/ ٢٧٨): «يقدم العدل على فاسق أفقه وأقرأ منه، لأن الصلاة وراء الفاسق وإن كانت صحيحة فهي مكروهة». وبه قال الحنفية.
انظر: «الهداية» (١/ ٣٥٠)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٦٠).

(٢) انظر: «الخرشي» (٢/ ٢٢).

(٣) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٣ - ٢٤)، «كشاف القناع» (١/ ٤٧٤).

(٤) أخرجه الدارقطني في باب صفة من تجوز الصلاة معه، والصلاة عليه (٢/ ٥٧)، ومن نحوه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في الغزو مع أئمة الجَوْر (٣/ ٣٠٨)، وكذا في كتاب الصلاة، باب إمامة البر والفاجر (١/ ٣٠٨)، وقال الدارقطني وأبو داود: «هذا منقطع، مكحول لم يسمع عن أبي هريرة».

حامد ومتابعوه المعتزلة[١] ممن يكفر، والخوارج[٢] ممن لا يكفر. ويُحكى تكفير القائل بخلق القرآن عن الشافعي رضي الله عنه[٣].

وأطلق كثير من الأصحاب منهم القفال: القول بجواز الاقتداء بأهل البدع، وأنهم لا يَكفُرون. قال في «العدة»: وهو ظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه لقوله ﷺ: «صلّوا على من قال: لا اله إلا الله، وخلف من قال: لا اله إلا الله»[٤].

الثانية: قال صاحب «التهذيب» و«التتمة»[٥]: الأورع أولى من الأفقه والأقرأ[٦]، لأن الإمامة سفارة بين الله تعالى وبين الخلق، وأولاهم بها أكرمهم على الله تعالى. وروي مثله عن الشيخ أبي محمد، وهذا خلاف ما ذكره في الكتاب. فإنه قدم

---

(١) المعتزلة: فرقة كلامية كبيرة، مؤلفة من عشرين فرقة كما يقول عبد القادر البغدادي وأبو المظفر الإسفراييني. يجمعهم القول بالأصول الخمسة وهي: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فمن اعتقدها جميعاً كان معتزلياً، ومن أنقص منها أو زاد عليها لم يستحق اسم الاعتزال.
انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ١٩٢)، «الداعي إلى الإسلام» ص٢٢٨، «تاريخ الإسلام» (١/ ٤١٨).

(٢) الخوارج: حزب من أحزاب الشيعة الثلاثة، وهو نواة الخوارج الذين لهم شأن كبير في تاريخ الإسلام. وهم أعداء على الفريقين الآخرين للشيعة ويرون أنهم خارجون على الدين. وكانوا هؤلاء يرون أن الخلافة حق لكل مسلم مادام كفؤاً، لا فرق في ذلك بين قرشي وغيره.
انظر: «تاريخ الإسلام» (١/ ٣٧٥)، «حجيّة السنة» ص٢٤٧ - ٢٦٩.

(٣) قال النووي رضي الله عنه فيمن يقول بخلق القرآن: «وأما من يقول بخلق القرآن فهو مبتدع، واختلف أصحابنا في تكفيره...» ثم قال: «الصواب هو جواز الاقتداء بمن يقول بخلق القرآن وغيره من أهل البدع». انظر: «المجموع» (٤/ ٢٥٣)، «الروضة» (١/ ٤٦٠).

(٤) أخرجه الدارقطني في باب صفة من تجوز الصلاة معه، والصلاة عليه (٢/ ٥٦)، وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٢٥٣)، و(٥/ ٢١٢): «هذا الحديث ضعيف».

(٥) «التهذيب» (٢/ ٢٨٦).

(٦) قال النووي في «الروضة» عند ذكر الموضوع (١/ ٤٦٠): «الأصح تقديم الأفقه والأقرأ».

الأفقه على الأقرأ والأورع. وهو أظهر وأوفق لإطلاق الأكثرين. ووجهه ما سيأتي في تقديم الأفقه على الأقرأ، وينبغي أن يعلم لفظ: (الأورع)، بالواو لذلك.

والثالثة: إذا اجتمع شخصان، أحدهما لا يقرأ إلّا ما يكفي في الصلاة، لكنه صاحب فقه كثير، والآخر يُحسن القرآن كله وهو قليل الفقه، فظاهر المذهب وهو المذكور في الكتاب: أن الأفقه أولى[1] خلافاً لأبي حنيفة وأحمد حيث قالا: الأقرأ أولى[2]. واحتجا بالخبر الذي تقدم، فإنه قدم الأقرأ على الأعلم بالسنة، وهو الأفقه.

لنا: أن الواجب من القرآن في الصلاة محصور، والوقائع الحادثة في الصلاة غير محصورة، فالحاجة إلى الفقه أهم. وأجاب الشافعي رضي الله عنه عن الاحتجاج بالخبر بأن أهل العصر الأول كانوا يتفقهون قبل أن يقرؤوا، وما كان يوجد منهم قارئ إلّا وهو فقيه. وإذا كان كذلك، فالذي يقتضيه الخبر تقديم القارئ الفقيه على الفقيه الذي ليس بقارئ، وذلك مما لا نزاع فيه. وكذلك تقديم الجامع لهما على القارئ الذي ليس بفقيه.

وحكى القاضي الروياني وغيره وجهاً آخر: أن الأقرأ والأفقه يستويان لتقابل الفضيلتين. فليكن قوله: (أولى من الأقرأ)، معلماً بالواو مع الحاء والألف. وإنما قال: (الذي يُحسن الفاتحة)، إشارة إلى أن الأفقه لو لم يحسن الواجب من القراءة لا يكون أولى من الأقرأ، وإنما الأولوية بشرط أن يقرأ ما يجب.

---

(١) وبه قال المالكية، وهو المذهب عند الحنفية، وأما الخلاف المذكور في الكتاب عن الحنفية هو رواية أبي يوسف وليست برواية أبي حنيفة.
انظر: «الهداية» (١/ ٣٤٦ - ٣٤٧)، «شرح فتح القدير» (١/ ٣٤٦ - ٣٤٧)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٧)، «التفريع» (١/ ٢٢٣).

(٢) وهو رواية أبي يوسف من الحنفية وليس برواية أبي حنيفة كما سبق ذكره قريباً.
انظر: «البحر الرائق» (١/ ٣٤٧)، «شرح فتح القدير» (١/ ٣٤٦ - ٣٤٧)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٧)، «كشاف القناع» (١/ ٤٧١).

الرابعة: تَقَدُّم كل واحدة من خصلتي الفقه والقراءة على السن والنسب والهجرة، ونص في صلاة الجنازة على تقديم الأسن على الأفقه كما سيأتي في موضعه. فحكى صاحب «النهاية»[1]: أن العراقيين حكوا عن بعض الأصحاب جعل المسألتين[2] على قولين نقلاً وتخريجاً. فيجوز أن يعلم بالواو، وكذلك لفظ: (الأسن) أيضاً.

وإذا استويا فيهما، فبماذا يقع التقديم؟

أما المتعرضون للهجرة، فقد اختلفت طرقهم. قال الشيخ أبو حامد وجماعة: لا خلاف في تقديم السن والنسب جميعاً على الهجرة. وفي السن والنسب، إذا تعارضا فاجتمع شاب قرشي وشيخ غير قرشي قولان:

الجديد: أن الشيخ أولى، لما روي أنه ﷺ قال: «وليؤمكم أكبركم»[3]، ولأن النسب فضيلة في الآباء، والسن فضيلة في ذات الشخص، واعتبار الفضيلة التي في الذات أولى.

والقديم: أن الشاب النسيب أولى، لقوله ﷺ: «قدّموا قريشاً»[4]، ولأن شرف النسب بفضيلة اكتسبها الآباء، والسن مضي زمان لا اكتساب فيه. واعتبار الفضيلة المكتسبة أولى.

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٤٧).

(٢) في (ز): «المسألة». (م ع).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة (١/ ٤٦٦). ومن نحوه أبو داود في باب من أحق بالإمامة (١/ ٣٠٦)، والنسائي في باب تقديم ذوي السن (٢/ ٧٧)، والدارقطني في باب ذكر الركوع والسجود وما يجزي فيهما، وقال: «صحيح» (١/ ٣٤٦).

(٤) أخرجه الشافعي في «الأم» (١/ ٢٨٧)، ومن نحوه البيهقي في باب من قال يؤمهم ذو نسب إذا استووا (٣/ ١٢١)، وقال صاحب «كشف الخفاء» (٢/ ١٢٢): «كل الرواة رفعوه».

وعكس صاحب «التهذيب»[١] و«التتمة» الترتيب فقالا: الهجرة مقدمة على السن والنسب، وفيهما القولان.

وأدرج آخرون منهم صاحب «المهذب»[٢] الهجرة في حكاية القولين، فقالوا: في الجديد: يقدم بالسن ثم بالنسب ثم بالهجرة. وفي القديم: يقدم بالنسب ثم بالهجرة ثم بالسنّ.

أما صاحب الكتاب ومن لم يتعرض للهجرة: فقد اقتصروا على ذكر القولين في السن والنسب. وطريقتهم توافق ما ذكره الشيخ أبو حامد. فإنهم يرجحون بالهجرة بعد السن والنسب لا محالة، وإن لم يعدّوها من أصول الخصال. ورجح جماعة من الأصحاب القول القديم في المسألة على خلاف الغالب[٣].

والخامسة: إذا تساويا في جميع الصفات المذكورة، قدم بنظافة الثوب والبدن عن الأوساخ، وطيب الصنعة، وحسن الصوت، وما أشبهها من الفضائل، لأنها تفضي إلى استمالة القلوب وكثرة الجمع.

وحكى الأصحاب عن بعض متقدمي العلماء أنهم قالوا: يقدم أحسنهم. واختلفوا في معناه. فمنهم من قال: أحسنهم وجهاً، وجعلوا له اعتباراً في التقديم. ومنهم من قال: المراد منه حسن الذِّكر بين الناس.

والأول ـ وهو المذكور في الكتاب ـ، ويجوز أن يعلم بالواو، ثم ليس في لفظ الكتاب ما يوجب تقديم حسن الوجه على نظافة الثوب ولا عكسه.

وفي «التتمة»: أنه تقدم النظافة ثم حسن الصوت ثم حسن الصورة[٤].

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٢٨٦).

(٢) «المهذب» (١/ ١٨٦).

(٣) انظر كذلك للتفصيل: «الروضة» (١/ ٤٦٠)، «المجموع» (٤/ ٢٨٠).

(٤) قال النووي في «المجموع» (٢/ ٢٨٣): «والمختار أحسنهم ذِكراً، ثم أحسنهم صوتاً، ثم حسن الهيئة».

قال:

(وأمّا باعتبار المكان: فالوالي أولى من المالك، والمالكُ أولى من غيرِه، والمُكتَري أولى من المُكري، والمُعيرُ أولى من المُستعير (ح م)، والسيِّدُ أولى من العبدِ الساكن).

ما ذكرنا من الأسباب المتقدمة صفات في الشخص، وقد يكون التقدم باعتبار اقتضاء المكان التقديم لا باعتبار صفة فيه؛ فالوالي في محل ولايته أولى من غيره وإن اختص ذلك الغير بالخصال التي سبقت، روي أنه ﷺ قال: «ولا يؤم الرجلُ الرجلَ في سلطانه»، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي خلف الحجاج، ويتقدم على الإمام الراتب في المسجد[1]، وكذلك يتقدم على مالك الدار ونحوها إذا اجتمعوا في موضع مملوك، ورضي المالك بإقامة الجماعة فيه، لأن تقدم غيره بحضرته لا يليق ببذل الطاعة، فإن أذن فلا بأس[2].

ثم يُرَاعَى في الولاة تفاوت الدرجة، فالإمام الأعظم أولى من غيره، ثم الأعلى فالأعلى من الولاة والحكام.

وحكى القاضي ابن كج وآخرون قولاً آخر: أن في المواضع المملوكة، المالك أولى من الوالي[3]، فليكن قوله: (أولى من المالك)، معلمًا بالواو لذلك.

---

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٩/ ٣٦٧)، والبيهقي في باب الصلاة خلف من لا يحمد فعله (٣/ ١٢٢)، وسنده صحيح على ما ذكره في «التلخيص» (٤/ ٤٢٦).

(٢) وبه قال الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٩)، «الخرشي» (٢/ ٤٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٧).

(٣) قال النووي في «المجموع» عند ذكر هذا القول (٤/ ٢٨٥): «هذا شاذ غريب ضعيف جداً».

ولو اجتمع قوم في موضع مملوك وليس فيهم الوالي، فساكن الموضع باستحقاق أولى بالتقديم والتقدم من الأجانب في ذلك الموضع، فإن لم يكن أهلاً للتقدم، فهو أولى بالتقديم.

روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «من السنة أن لا يؤمّهم إلّا صاحب البيت»[1] ولا فرق بين أن يكون الساكن فيه عبداً أسكنه سيده فيه، أو حراً، مالكاً كان أو مستعيراً أو مستأجراً.

ولو كانت الدار مشتركة بين شخصين وهما حاضران، أو أحدهما والمستعير من الآخر، فلا يتقدم غيرهما إلا بإذنهما، ولا أحدهما إلا بإذن الآخر. وإن لم يحضر إلا أحدهما فهو الأحرى.

ولو اجتمع مالك الدار والمكتري، فأيهما أولى؟ فيه وجهان، نقلهما القاضي الروياني وغيره:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن المكتري أولى، لأن استحقاق المنافع له، وهذا استيفاء للمنافع[2].

والثاني: أن المكري أولى، لأنه المالك للرقبة.

ولو اجتمع المعير والمستعير، فقد نُقل عن القفال اختلاف الجواب فيه، فقال مرة: المعير أولى، لأنه يملك الرقبة، ويملك الرجوع في المنفعة. وقال مرة: المستعير

---

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٩/ ٣٧٥)، قال ابن حجر في «التلخيص»: «فيه ضعف وانقطاع» (٤/ ٣٣٧).

(٢) وهو الذي صححه النووي في «المجموع»، وبه قال الحنفية والمالكية والحنبلية.

انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٩)، «الخرشي» (٢/ ٤٣)، «المجموع» (٤/ ٢٨٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٨).

أولى، لأنه صاحب السكنى إلى أن يُمنع، وهذا ما ذكره آخِراً، ورجع إليه، ولم يُورد صاحب «التهذيب»[(١)] سواه[(٢)]، لكن الأظهر عند الأئمة الأول، وهو الذي ذكره في الكتاب[(٣)].

وأما إذا اجتمع السيد والعبد الساكن، فالسيد أولى[(٤)]، ولا يجيء فيه الخلاف المذكور في المعير والمستعير، لأن فائدة السكون ثَمّ نرجع إلى المستعير، فيجوز أن يُدَامَ له الحق ما لم يرجع المعير، وفائدة سكون العبد في الدار، ترجع إلى السيد أيضاً، لأنه ملكه. فإذا حضر هو والمالك، والمنتفع بالسكون كان أولى، ولا فرق بين المأذون في التجارة وغيره. ولو حضر السيد والمكاتب في دار المكاتب، فالمكاتب أولى.

ولو حضر قوم في مسجد له إمام راتب، فهو أولى من غيره[(٥)]. فإن لم يحضر بعد، فيستحب أن يبعث إليه ليحضر، فإن خِيف فوات أول الوقت، استحب أن يتقدم غيره[(٦)].

* * *

(١) «التهذيب» (٢/ ٢٨٧).

(٢) وبه قال الحنفية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٥٩).

(٣) وهو الذي صححه النووي، وبه قال المالكية والحنبلية. انظر: «حاشية العدوي» (٢/ ٤٣)، «المجموع» (٤/ ٢٨٥)، «الروضة» (١/ ٤٦١)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٥٦).

(٤) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٧).

(٥) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٧).

(٦) قال النووي في «الروضة» (١/ ٤٦٢): «تقدم غيره مستحب إن لم يخف فتنة. وإن خيف صلوا فرادى. ويستحب أن يعيدوا معه إن حضر بعد ذلك».

قال رحمه الله:

(الفصل الثالث: في شرائط القدوة

ويَرجعُ ذلك إلى شروطٍ ستة.

الأول: أن لا يَتقدَّمَ في المَوقِفِ على الإمام، فإن فعلَ لم تنعقدْ (م و) صلاتُه. والأحبُّ أن يتخلَّف، ولو ساواه فلا بأس[١]. ثم إن أَمَّ باثنينِ اصطفّا خلفَه، وإن أمَّ بواحدٍ وقفَ عن يمينِه. والخُنثى يقفُ خلفَ الرجل، والمرأةُ خلفَ الخُنثى. ويكرهُ أن يقفَ المقتدي منفرداً؛ بل يُستحبُّ أن يدخلَ الصفّ، أو يَجُرَّ إلى نفسِه واحداً، فإن لم يفعلْ صحَّت صلاتُه مع الكراهية. وإن تقابلَ الإمامُ والمأمومُ داخلَ الكعبة فلا بأس، فإن كان المأمومُ أقربَ إلى الجدارِ في جهةٍ[٢] من الإمامِ ففيه وجهٌ أنه لا يصحّ).

غرض الفصل: الكلام في شروط الاقتداء. ويتضمنها أمور مستحبة، ويعقبها فروع.

فأما الشروط فقد عدّها ستة:

أحدها: أن لا يتقدم المأموم على الإمام في جهة القبلة.

فإن تقدم ففيه قولان:

الجديد: أن صلاته لا تنعقد كما لو كان متقدماً عند التحرم، وتبطل لو تقدم

---

(١) زاد في (ز): «والاعتبار بالكعب». (م ع).

(٢) في (ز): «جهته». (م ع).

في خلالها، وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد[1]، لأن المخالفة في الأفعال مبطلة على ما سيأتي. وهذه المخالفة أفحش من المخالفة في الأفعال. وهذا هو الذي أورده في الكتاب.

والقديم ـ وبه قال مالك[2] ـ: أنه لا يخل بالصلاة، لأنه خطأ في الموقف، فأشبه الخطأ بالوقوف على اليسار.

إذا عرفتَ حكم التقدم، عرفت أن هذا الشرط مختلف فيه، وإدراجه في الشروط جواب على الجديد.

والأدب للمأموم: أن يتخلف عن موقف الإمام قليلاً إذا كان واحداً، فإن ائتم به اثنان فصاعداً، فَيَصْطَفُّون خلفه، ويكون بينهم وبين الإمام قدر من التخلف صالح كما سيأتي. ولو ساوى الإمام المأموم فلم يتخلف ولا تقدم، صحت صلاته.

قال صاحب «النهاية» و«التهذيب»[3] وغيرهما: والاعتبار في المساواة والتقدم بالعَقِب[4]، فإن المأموم قد يكون أطول فيتقدم رأسه عند السجود، والقدم والأصابع قد تكون أطول أيضاً، فلذلك وقع الاعتبار بالعَقِب.

فإن تحاذى عَقِب الإمام وعقب المأموم، أو تقدمت عقب الإمام جاز وإن كانت أصابع المأموم متقدمة.

---

(١) وهو أظهر القولين عند النووي أيضاً. انظر: «تبيين الحقائق» (١/ ١٣٧)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٦٧)، «المجموع» (٤/ ٢٩٩)، «كشاف القناع» (١/ ٤٨٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٣).

(٢) والذي عليه فقهاء المالكية: أنه تصح صلاته، لكنه يكره إذا كان لغير ضرورة. انظر: «التفريع» (١/ ٢٢٤)، «أسهل المدارك» (١/ ٢٥٣)، «الخرشي» (٢/ ٢٩).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٠٠)، «التهذيب» (٢/ ٢٧٩).

(٤) العَقِب، بكسر القاف: مؤخر القدم لا الكعب. انظر: «المصباح» ص٤١٩.

ولو تقدمت عقب المأموم فهو موضع القولين، وإن كانت أصابعه متأخرة أو محاذية. وذكر في «التتمة» وجهاً آخر: أنه تصح صلاته نظراً إلى الأصابع. وفي «الوسيط»[١] ذكر الكَعْب[٢] بدل العقب والوجه الأول، هذا فيمن بَعُد عن البيت[٣].

أما إذا صلوا جماعة في المسجد الحرام، فالمستحب أن يقف الإمام خلف المقام، ويقف الناس مستديرين بالكعبة. فإن كان بعضهم أقرب إليها نُظر: إن كان متوجهاً إلى الجهة التي توجه إليها الإمام؛ ففيه القولان، القديم والجديد. وإن كان متوجهاً إلى غيرها، فطريقان. عن أبي إسحاق المروزي: أنه على القولين. وقال أكثر الأصحاب: يجوز قولاً واحداً، لأن رعاية القرب والبعد في غير جهة الإمام مما يشق، وبهذا قال أبو حنيفة[٤].

ولو وقف الإمام والمأموم داخل الكعبة، فهذه المسألة هي التي أوردها في آخر الفصل. وحكمها: أنه يجوز الاقتداء فيها مع اتحاد جهة الإمام والمأموم[٥]. ومع اختلاف الجهتين، فإن الكل قبلة. ثم إن اتحدت الجهة وَولَّى المأموم ظهره وجه الإمام، عاد القولان، لأنه أقرب إلى الجدار الذي توجها إليه[٦]. وإن اختلفت الجهة، وكان

---

(١) انظر: (١/ ٧٠٥).

(٢) الكَعْبُ: هو العظم الناشز في جانب القدم عند ملتقى الساق والقدم. وقيل: هو المفصل بين الساق والقدم. انظر: «المصباح» ص٥٣٤، «القاموس المحيط» ص١٦٨.

(٣) أي: في غير المسجد الحرام. وهو الذي رجحه النووي في «المجموع» (٤/ ٢٩٩).

(٤) انظر: «البناية» (٢/ ١٠٧٤)، «شرح العناية» (٢/ ١٥١)، «مجمع الأنهر» (١/ ١٩١).

(٥) وبه قال الحنفية والحنبلية. وقال المالكية: لا تجوز الصلاة الفرض في داخل الكعبة.
انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٩٠)، «الخرشي» (١/ ٢٦١)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٦٣).

(٦) والذي عليه فقهاء الحنفية والحنبلية: أن الاقتداء في هذه الحالة لا يجوز.
انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٩١)، «شرح منتهى الإرادات» ص٢٣٦.

المأموم أقرب إلى الجدار الذي توجه إليه من الإمام إلى ما توجه إليه، وفرّعنا على الجديد، فوجهان:

أحدهما: أنه لا يجوز، كما لو اتحدت الجهة وكان أقرب إليها.

وأظهرهما: أنه يجوز، لأن اختلاف الجهة أعظم من تفاوت المسافة، فإذا احْتملنا ذلك، فلا يبقى معه معنى للنظر إلى القرب والبعد.

وفي قوله: (فإن كان المأموم أقرب إلى الجدار في جهته من الإمام ففيه وجه: أنه لا يصح)، ما يشعر بترجيح الوجه الثاني، لأنه بيَّن أنه لا بأس بتقابل الإمام والمأموم. وهذا مطلق، يتناول ما إذا كان المأموم أقرب إلى الجدار، وما إذا لم يكن، ثُمَّ بَيَّن أنّ للأصحاب وجهاً آخر في الحالة الأولى.

ولك أن تقرأه على وجه آخر، فتقول: وإن كان المأموم أقرب، وتعلقه بقوله: (فلا بأس)، ثم تقول: وفيه وجه: أنه لا يصح.

ولو وقف الإمام في الكعبة والمأموم خارجها يجوز، وله التوجه إلى أي جهة شاء. ولو وقفا بالعكس جاز أيضاً، لكن لو توجه إلى الجهة التي توجه إليها الإمام عاد القولان، لأنه حينئذ يكون سابقاً على الإمام.

ثم الفصل يشتمل على مسألتين سوى ما ذكرنا:

إحداهما: لو لم يحضر مع الإمام إلّا ذكر، فإن كان واحداً وقف على يمين الإمام، بالغاً كان أو صبياً. ولو وقف على يساره أو خلفه لم تَبْطل صلاته. وقف ابن عباس رضي الله عنهما على يسار رسول الله ﷺ فأداره إلى يمينه[1]. فإن جاء مأموم آخر، وقف على يساره وأحرم. ثم إن أمكن تقدم الإمام وتأخر المأمومين لسعة

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب التخفيف في الوضوء (١/ ٤٣).

المكان من الجنبين، تقدم أو تأخرا، وأيها أولى؟ فيه وجهان: **أحدهما** ـ وبه قال القفال ـ: أن تقدمه أولى، لأنه يبصر ما بين يديه فيعرف كيف يتقدم. **وأصحهما** ـ ولم يذكر الأكثرون سواه ـ: أنّ تأخرهما أولى، لما روي عن جابر رضي الله عنه قال: «صليت مع رسول الله ﷺ فقمت عن يمينه ثم جاء آخر فقام عن يساره، فدفعنا جميعاً حتى أقامنا من خلفه»[1]، وإن لم يمكن التقدم والتأخر لضيق المكان من أحد الجانبين، حافظوا على الممكن، وهذا في القيام، أما إذا لحق الثاني في التشهد أو في السجود، فلا تَقدُّم ولا تأخر حتى يقوموا.

وإن حضر معه في الابتداء رجلان أو رجل وصبي، قاما خلفه صفاً واحداً.

وإن لم يحضر معه إلا الإناث، فيَصُفُّهنَّ خلفه، سواء الواحدة والاثنتين والثلاث فصاعداً.

وإن حضر مع الإمام رجل وامرأة، قام الرجل عن يمينه، وقامت المرأة خلف الرجل.

وإن حضرت امرأة مع رجلين، أو مع رجل وصبي، قام الرجلان أو الرجل والصبي خلف الإمام صفاً، وقامت المرأة خلفهما، روي عن أنس رضي الله عنه قال: «صليت أنا ويتيم خلف رسول الله في بيتنا وأمّ سليم خلفنا»[2].

وإن كان معه رجل وامرأة وخنثى، وقف الرجل عن يمينه، والخنثى خلفهما لاحتمال أنه امرأة، والمرأة خلف الخنثى لاحتمال أنه رجل.

---

(١) أخرجه مسلم في أحاديث متفرقة (٤/ ٢٣٠٥).

(٢) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب الصلاة على الحصير (١/ ١٠٠)، وعند مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز الجماعة في النافلة (١/ ٤٥٧).

وإن حضر رجال وصبيان، وقف الرجال خلف الإمام في صف أو صُفوف، والصبيان خلفهم[١].

وعن بعض الأصحاب: أنه يوقف بين كلّ رجلين صبياً، ليتعلموا منهم أفعال الصلاة.

ولو حضر معهم نساء، أُخر صف النساء عن صف الصبيان.

وأما النساء الخُلَّص، إذا أَقَمْن الجماعة، فقد ذكرنا أنّهنّ كيف يقفن.

وكل هذا استحباب، ومخالفته لا تؤثر في بطلان الصلاة بحال[٢].

وقال أبو حنيفة[٣]: إذا وقفت المرأة بجنب رجل وهما في صلاة واحدة، بطلت صلاته إذا اجتمعا في الركوع، وقبله لا يؤثر، بل لو وقفت بجنبه وتقدم بخطوة قبل أن يركع، لم يضر. والمعنى بقوله: (في صلاة واحدة)، أن يكونا مقتدين بإمام واحد، أو تكون مقتدية به. ثم إن كانا مقتديين بإمام واحد، بطلت صلاة من وقفت بجنبه دون صلاتها. وإن اقتدت به، بطلت صلاته وصلاتها وصلاة جميع القوم. قال: فلو وقفت امرأة في خلال الصفوف، بطلت صلاة رجل عن يمينها، ورجل عن يسارها، ورجل يحاذيها من خلفها. ولو كان خلف صف النساء صف للرجال أو صفوف، بطلت

---

(١) وهو المذهب عند الشافعية. انظر: «المجموع» (٤/ ٢٩٣).

(٢) وبه قال المالكية والحنبلية.

انظر: «الخرشي» (٢/ ٢٩)، «التفريع» (١/ ٢٢٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٧).

(٣) قال فقهاء الحنفية: إن محاذاة المرأة للرجل في الصلاة تفسد صلاة الرجل إذا كانت محاذاة اشتهاء، منوية الإمامة في ركن صلاة مطلقة ـ أي لها ركوع وسجود ـ مشتركة تحريمة وأداءً، مع اتحاد مكان وجهة دون حائل وفرجة.

انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٧٢)، «شرح فتح القدير» (١/ ٣٦٤)، «البحر الرائق» (١/ ٣٥٤).

صلاتهم. إلا إذا كان صفهم أطول من صف النساء، فيصح صلاة الخارجين عن محاذاة النساء، وتصح صلاة الصفوف الأُخر خلف ذلك الصف الطويل. وساعدنا في صلاة الجنازة، أنه لا تبطل صلاة أحد(١).

ولا يخفى عليك بعد التفصيل الذي ذكرناه في آداب الموقف، أن قوله في الكتاب: (ثم إن أمّ باثنين اصطَفّا خلفه، وإن أمّ بواحد وقف على يمينه)، يعنى به من الذكور، وإلّا فقد يختلف الحكم. واعلم أن التفصيل المذكور في أدب وقوف الرجال مفروض فيما إذا لم يكونوا عراة، فأما العراة فيقفون صفاً واحداً، ويقف إمامهم وسطهم، وسببه ظاهر(٢).

المسألة الثانية: إذا دخل رجل والقوم في صلاة، فيكره أن يقف منفرداً خلف الصف، بل إن وجد فرجة أو سعة في الصف دخل الصف. وله أن يخرق الصف الآخِر إن لم يجد فرجة فيه ووجدها في صف قبله، لأنهم قصّروا حيث لم يتِمُّوه(٣).

ولو لم يجد فرجة أو سعة في الصف، فما الذي يفعل؟

حكى عن نصه في «البويطي»: أنه يقف منفرداً ولا يجذب إلى نفسه أحداً، لأنه لو جذب واحداً إلى نفسه لفَوَّتَ عليه فضيلة الصف الأول، ولأوقع الخلل في الصف. وبهذا قال القاضي أبو الطيب، ونقله في «البيان» عن مالك(٤).

---

(١) قال فقهاء الشافعية: ساعدنا في ذلك حكم الحنفية في عدم بطلان صلاة الجنازة بمحاذاة المرأة فيها.
وأجاب عنه فقهاء الحنفية بأنها ليست بصلاة مطلقة، أي ليست لها ركوع وسجود، بل هي دعاء للميت. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٧٤)، «تبيين الحقائق» (١/ ١٣٧).

(٢) وبه قال الحنفية. وقالوا: «ترك الجماعة أفضل لهم». انظر: «المبسوط» (١/ ١٨٧).

(٣) وبه قال الحنفية.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٧٠)، «شرح فتح القدير» (١/ ٣٥٧).

(٤) انظر: «الخرشي» (٢/ ٣٣).

وقال أكثر الأصحاب: إنه يَـجُرُّ إلى نفسه واحداً، لما روي أنه ﷺ قال لرجل صلّى خلف الصف: «أيها المصلي هلّا دخلت في الصف أو جررت رجلاً من الصف فيصلي معك، أعد صلاتك»[١]، قالوا: وإنما يجره بعد أن يحرم بالصلاة. ويستحب للمجرور أن يساعده، وذلك مما يدل على أن العمل القليل لا يَبطل الصلاة. والمذكور في الكتاب، هذا الذي قاله الأكثرون، فإنه قال: (ويدخل الصف أو يجر إلى نفسه واحداً)، وليكن قوله: (أو يجر)، معلماً بالميم والواو لما ذكرناه.

وعلى كل حال، فلو وقف منفرداً، وصلى صحت صلاته، خلافاً لأحمد[٢]، لظاهر الخبر الذي نقلناه. ونحن حملناه على الاستحباب، لأن أبا بكرة دخل والنبي ﷺ راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف ثم دخل الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «زادك الله حرصاً ولا تَعد»[٣]، ولم يأمره بالإعادة، مع أنه أتى ببعض الصلاة منفرداً خلف الصف. ولفظ الكتاب في المسألة يشمل الداخل في أثناء الصلاة والحاضر في الابتداء، وإجراؤه على ظاهره جائز صحيح، لكن الظاهر أنه أراد الداخل على ما ذكره في «الوسيط»[٤].

---

(١) أخرجه البيهقي من حديث وابصة في باب كراهية الوقوف خلف الصف وحده (١/ ١٠٥) وهو المذهب. انظر: «التهذيب» لابن القيم (١/ ٣٣٦)، «التلخيص» (٤/ ٣٤٢).

وله روايات أخرى أخرجه أصحاب السنن من نحوه: منها ما أخرجه أبو داود في باب الرجل يصلي وحده خلف الصف (١/ ٣٣٦)، وابن ماجَهْ في باب صلاة الرجل خلف الصف وحده (١/ ٣٢٠)، والترمذي في باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده (١/ ٤٤٧).

(٢) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤١).

(٣) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب إذا ركع دون الصف (١/ ١٩٠)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب الرجل يركع دون الصف (١/ ٣٣٨).

(٤) انظر: (٢/ ٧٠٦).

قال رحمه الله:

(الشرط الثاني: الاجتماعُ في الموقِفِ بينَ الإمامِ والمأموم؛ إما بمكانٍ جامع كالمسجد، فلا يضرُّ فيه التباعدُ واختلافُ البناء، أو بالتقارب كقَدْرِ غَلْوةِ سهمٍ يُسمَعُ فيها صوتُ الإمام في الساحاتِ المنبسطة؛ مِلكاً كانَ أو وقفاً أو مَواتاً مبنيّاً أو غيرَ مبنيّ.

وإما باتصالٍ محسوسٍ عندَ اختلافِ البناء؛ كما إذا وقفَ في بيتٍ آخَرَ على يمينِ الإمامِ فلا بدَّ من اتصالِ الصفِّ بتواصلِ المناكب، ولو وقفَ في عُلوٍ والإمامُ في سُفلٍ فالاتصالُ بموازاةِ رأسِ أحدِهما رُكبةَ الآخَر، وإن وقفَ في بيتٍ آخَرَ خلفَ الإمامِ فالاتصالُ بتلاحقِ الصفوفِ على ثلاثةِ أذرُع، وذلك كافٍ على أصحِّ الوجهين، فإن زادَ على ثلاثةِ أذرُعٍ لم تصحَّ القُدوةُ على أظهرِ الوجهين.

فرع:

لو كان الإمامُ في المسجدِ والمأمومُ في مَوات؛ فإن لم يكن[1] حائلٌ صحَّ على غَلْوةِ سهم، ولو كان بينَهما حائلٌ أو جدارٌ لم يصحّ، وإن كان مُشبَّكٌ أو بابٌ مردودٌ غيرُ مغلقٍ فوجهان، ولو كان بينَهما شارعٌ مطروقٌ أو نهرٌ لا يخوضُه إلا السابحُ فوجهان).

---

(١) زاد في (ز): «بينهما». (م ع).

مما يجب معرفته في الفصل، أن العِلم بالأفعال الظاهرة من صلاة الإمام مما لا بد منه، اتفق عليه الأصحاب، وحكوه عن نص الشافعي رضي الله عنه، ووجّهوه: بأنه لو لم يعلمها لكانت صلاته موقوفة على صلاة من لا يتمكن من متابعته.

ثم العلم قد يكون بمشاهدة الإمام، أو بمشاهدة بعض الصفوف. وقد يكون بسماع صوت الإمام، أو صوت المترجم في حق الأعمى، والبصير الذي لا يشاهد لظلمة أو غيرها. وقد يكون بهداية غيره إن كان أعمى، أو كان أصم وهو في ظلمة. وهذا في الحقيقة شرط من شروط القدوة، زائد على ما ذكره في الكتاب. وحيث نحكم بجواز الاقتداء في الفصل عِند بُعد المسافة أو قربها مع الحائل أو دونه، فذلك بعد حصول هذا الشرط.

إذا عرفت ذلك فنقول: الإمام والمأموم، إما أن يكونا جميعاً في المسجد، أو لا يكونا في المسجد. أو يكون أحدهما في المسجد والآخر خارجه. فهذه ثلاثة أقسام، ومَتْن الكتاب يشتمل عليها جميعاً.

أما الأول: فمتى كان الإمام والمأموم في مسجد واحد، صح الاقتداء، قَربت المسافة بينها، أو بعدت لكبر المسجد. اتحد البناء الذي وقفا فيه أو اختلف، كصُفَّة المسجد وصحته. وإنما كان كذلك، لأن المسجد كله مبَني للصلاة، وإقامة الجماعة فيه، فالمجتمعون فيه مجتمعون لإقامة الجماعة، مؤدون لِشِعارها. فلا يضرهم بعد المسافة واختلاف الأبنية. فلو كان أحدهما على المنارة المبنية في المسجد، والآخر في سرداب فيه، صحت الصلاة.

وكذا لو كان الإمام في المسجد والمأموم على السطح يجوز، إذا تأخر موقف المأموم عن موقف الإمام أو حاذاه. فإن تقدم، ففيه القولان السابقان في تقدم المأموم على الإمام. وقد روي: أن أبا هريرة رضي الله عنه صلى على ظهر المسجد بصلاة الإمام

في المسجد[١]، ثم لا يخفى أن المسألة مفروضة فيما إذا كان السطح من المسجد. أما لو كان السقف مملوكاً، فليست المسألة من هذا القسم، وإنما هي بمثابة ملك متصل بالمسجد، وقف أحدهما فيه[٢].

والبناءان من المسجد الواحد لا بُد أن يكون باب أحدهما نافذاً إلى الثاني، وإلّا فلا يُعدَّان مسجداً واحداً. وإذا كان كذلك، فلا فرق بين أن يكون الباب بينهما مفتوحاً، أو مردوداً[٣] مغلقاً، أو غير مغلق. وحكى في «النهاية»[٤] وجهاً آخر: أنه لو كان الباب بينهما مغلقاً لم يجز الاقتداء، لأن الإمام والمأموم حينئذ لا يَعُدّان مجتمعين. ونقل القاضي ابن كج عن أبي الحسين بن القطان مثل ذلك، فيما إذا كان أحدهما على السطح وكان باب المَرْقَى مغلقاً[٥]، وكل واحد منهما زيف ما حكاه.

وقوله في الكتاب: (إما بمكان جامع)، إلى أن قال: (واختلاف البناء)، هذا كلام القسم الأول. وأراد بكونه جامعاً، أنه لا بد أن يكون الإمام والمأموم مجتمعين في الموقف، على ما ترجم هذا الشرط به.

ومن أسباب الاجتماع: أن يكون الموضع مبنياً للصلاة، فيكون جامعاً لهما وإن اختلف البناء وبعدت المسافة. ولعله لو قال: وهو المسجد، بدل قوله: (كالمسجد)، لكان أحسن، لأن الكاف للتشبيه والتمثيل، ولا مكان سوى المسجد يكون جامعاً.

---

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٩/ ٣٧٣)، والبيهقي في باب صلاة المأموم في المسجد أو على ظهره أو في رحبته (٣/ ١١١)، وأخرجه البخاري تعليقاً في باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب (١/ ٩٩).

(٢) وفي هذه الحالة يشترط اتصال الصف من سطح المسجد بالسطح المملوك كما لو وقف في دار مملوكة متصلة بالمسجد. انظر: «المجموع» (٤/ ٣٠٨).

(٣) في (ز): «مسدوداً». (م ع).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٤١٢).

(٥) والمذهب هو الوجه الأول. أما الوجهان الآخران فشاذان. انظر: «المجموع» (٤/ ٣٠٣).

ثم لك مباحثة في قوله: (كالمسجد)، وهي أن تقول: اللفظ يشمل المسجد الواحد والمسجدين.

فما قولكم فيما إذا وقف هذا في مسجد، وذلك في مسجد آخر متصل به أو غير متصل، أيكون الحكم كالحكم فيما لو وقفا في مسجد واحدٍ، أو لا يكون كذلك؟ وظاهر اللفظ متروك.

والجواب: أن أبا سعيد المتولي رحمه الله ذكر فيما إذا كان بين مسجدين طريق فاصل: أن ظاهر المذهب أنه ليس حكمهما حكم المسجد الواحد. وفي «التهذيب»[١]: أنه لو كان بين الإمام والمأموم الواقفين في المسجد نهر، إن حُفر بعد بناء المسجد فالنهر مسجد أيضاً فلا يضر، وإن حفر قبله، فهما مسجدان غير متصلين، فلا بد من اتصال الصف من أحدهما إلى الآخر. فأفاد ما ذكراه أن الطريق والنهر يوجبان تغاير حكم المسجدين وتمايزهما. وإذا كان كذلك، فالجدار الحائل بين مسجدين لا يَنْفُذ باب أحدهما إلى الآخر، أولى أن يكون موجباً لتغاير الحكم. وفي كلام الشيخ أبي محمد: أنه لو كان في جوار المسجد مسجد آخر، ينفرد بإمام ومؤذن وجماعة، فيكون كل واحد منهما بالإضافة إلى الثاني كالملك المتصل بالمسجد. وهذا كالضابط الفارق بين المسجد الواحد والمسجدين. وظاهره يقتضي تغاير الحكم إذا انفرد بالأمور المذكورة، وإن كان باب أحدهما لافظاً[٢] إلى الثاني، والله أعلم[٣].

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٢٨١).

(٢) كذا، ولعل الصواب (نافذاً).

(٣) قال النووي في «المجموع» (٤/ ٣٠٣): «والمذهب هو جواز الاقتداء في المساجد المتلاصقة التي يفتح بعضها إلى بعض كمسجد واحد».

وأما رَحْبة المسجد[١] فقد عدّها الأكثرون منه، ولم يذكروا فرقاً بين أن يكون بينها وبين المسجد طريق أو لا يكون. ونزّلها القاضي ابن كج إذا كانت منفصلة منزلة مسجد آخر. وقوله: (واختلاف البناء)، يجوز أن يعلم بالواو، لأنه يشمل ما إذا كان بينهما باب مغلق. وقد حكينا فيه خلافاً.

القسم الثاني: أن لا يكون واحد منها في المسجد، فلهما حالتان:

إحداهما: أن يكونا في فضاء واحد[٢]، ويشتمل عليها قوله: (أو بالتقارب)، إلى قوله: (غير مبني). وحكمها: أنه يجوز الاقتداء بشرط القرب، وهو أن لا يزيد بين الإمام والمأموم الذي يليه على ثلاثمئة ذراع[٣].

ومِمّ أُخذ هذا التقدير؟ اختلفوا فيه:

فعن ابن خيران وابن الوكيل وبه قال الأكثرون: أنه أخذ من عرف الناس وعادتهم، لأن المكان إذا اتسع ولا حائل يعده المتباعدان ضرباً من البعد مجتمعين.

وعن ابن سريج وأبي إسحاق: أنه أخذ من صلاة رسول الله ﷺ بذات

---

(١) رَحْبَة المسجد أي ساحته، أو الساحة المنبسطة له. انظر: «المصباح» ص٢٢٢.

(٢) الفضاء: هو المكان الواسع كالصحراء. انظر: «المصباح» ص٤٧٦.

(٣) قال النووي: «وقدّر الشافعي القريب بثلاثمئة ذراع، لأنه قريب في العادة. هذا اختيار منه للصحيح».
والذي عليه فقهاء الحنبلية: أنه يصح الاقتداء ولو كان بين الإمام والمأموم فوق ثلاثمئة ذراع، ولو لم تتصل الصفوف.
والذراع: مسافة ما بين طرفي المرفق إلى نهاية طرف الإصبع الوسطى من اليد. والذراع أيضاً هو الساعد. وهو غير ما يذرع به، أي ما يقدر به بالذراع. وقال المحقق في تحقيق «الإيضاح والتبيان» ص٧٧: «اتفقت أقوال الفقهاء على أن طول الذراع الشرعي يعادل(٤٦,٢) سم. وبناء على ذلك: فثلاثمئة ذراع يعادل (٤٦,٢ × ٣٠٠ = ١٣٨٦٠) سم».

الرقاع[1]، فإنه تنحى بطائفة إلى حيث لا تصيبهم سهام العدو، وصلى بهم ركعة، وانصرفت الطائفة إلى وجه العدو وهم في الصلاة على حكم الاقتداء، وسهام العرب لا تبلغ أكثر من القدر المذكور.

واعلم أن هذه الكيفية في صلاة ذات الرقاع رواها ابن عمر رضي الله عنهما[2]، والذي[3] ذكرها المصنف في صلاة الخوف غير هذه، وسنذكرهما إن شاء الله تعالى.

ثم القدر المذكور من أي شيء أُخذ معتبر بالتقريب، على أصح الوجهين لا بالتحديد.

ولو وقف شخصان أو صفان خلف الإمام، فالمسافة المذكورة تعتبر بين الصف الأخير وبين الصف الأول. ويجوز أن تكثر الصفوف، ويبلغ ما بين الإمام والصف الأخير فرسخاً.

وحُكي وجه: أنها تعتبر بين الإمام والصف الأخير إذا لم تكن الصفوف القريبة من الإمام متصلة على العادة، ولا بأس بأن يكون بين الإمام والمأموم، أو بين الصفين نهر يمكن العبور من أحد طرفيه إلى الآخر من غير سباحة. إما بالوثوب فوقه، أو

---

(١) وهي صلاة غزوة ذات الرقاع التي حدثت في سنة أربعة من الهجرة، وقيل سنه خمسة. حيث خرج النبي ﷺ مع أصحابه لتأديب بعض قبائل غطفان. فسار حتى نزل نخلاً وهي بعد خيبر. وقد ذكرت أسباب كثيرة لتسمية هذه الغزوة بذات الرقاع، والأصح منها ما رواه البخاري في باب غزوة ذات الرقاع (٥/ ٥٢) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: «خرجنا مع النبي ﷺ في غزوة ونحن في ستة نفر بيننا بعير نَعْتَقِبُهُ، فنَقِبَت أقدامنا ونقِبَت قدماي وسقطت أظفاري، فكنا نلفُّ أرْجُلنا الخِرَق، فسميت غزوة ذات الرقاع. لما كنا نَعْصِبُ من الخِرق على أرجلنا». انظر كذلك: «البداية والنهاية» (٤/ ٨٤)، «سيرة ابن هشام» (٣/ ٢١٤).

(٢) متفق عليه. وهو عند البخاري في أبواب صلاة الخوف (١/ ٢٢٦)، وعند مسلم في باب صلاة الخوف (١/ ٥٧٤).

(٣) كذا في الأصل، ولعلها «والتي». (م ع).

المشي فيه، أو على جسر ممدود على متنه[١] وإن كان يحتاج فيه إلى السباحة، أو كان بينهما شارع مطروق فوجهان؛ أصحهما: أن ذلك لا يضر أيضاً، كما لو كانا في سفينتين على ما سيأتي. ولا فرق في الحكم الذي ذكرناه بين أن يكون الفضاء مواتاً كله، أو وقفاً كله، أو ملكاً كله، أو بعضه مواتاً وبعضه وقفاً أو ملكاً[٢].

قال في «النهاية»[٣]: وذكر شيخي وغيره وجهاً آخر: أن في الساحة المملوكة يشترط اتصال الصفوف، كما سيأتي بخلاف الموات، لأنه يشبه المسجد من حيث أنه مشترك بين الناس، وليس الملك كذلك.

وإذا قلنا: بظاهر المذهب، فلا فرق بين أن تكون الساحة ملكاً لشخص واحد، وبين أن تكون لشخصين.

ونقل الصيدلاني وغيره وجهاً آخر: أنه لو وقف أحدهما في ملك زيد والآخر في ملك عمرو، يشترط اتصال الصف من أحد الملكين بالثاني[٤].

وقوله في الكتاب: (أو بالتقارب كقدر غَلْوة سهم[٥] يسمع فيها صوت الإمام في الساحات المنبسطة)، فيه تقديم وتأخير.

---

(١) وبه قال المالكية. وهو قول فقهاء الحنفية والحنبلية في النهر الصغير الذي لا يمر فيه الزورق، والطريق الصغير الذي لا يمر فيه العجلة. أما إذا كان الفاصل يسع أن يمر الزورق في النهر والعجلة في الطريق ليس فيه صفوف متصلة عندهما.

انظر: «حاشية الطحطاوي» ص١٩٦، «البحر الرائق» (١/ ٣٦٢)، «المبسوط» (١/ ١٩٣)، «الخرشي» (٢/ ٣٦)، «التفريع» (٢/ ٢٢٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٩)، «كشاف القناع» (١/ ٤٩٢).

(٢) وهو الذي صححه النووي في «الروضة» (١/ ٤٦٦).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٠٦).

(٤) والوجهان غير ظاهر المذهب شاذان. انظر: «الروضة» (١/ ٤٦٦).

(٥) الغَلْوَةُ: الغاية، وهي رمية سهم أبعد ما يَقْدِر عليه. ويقال: هي ثلاثمئة ذراع إلى أربعمئة. والجمع غَلَوَات. انظر: «المصباح» ص٤٥٢.

المعنى: أو بالتقارب في الساحات المنبسطة كقدر غلوة السهم، يجوز أن يعلم قوله: (بالتقارب)، بالميم، لأن الغرض منه اعتبار القرب في الساحات، وأنه لا يكتفي بوقوف المأموم على حركات الإمام وانتقالاته. وقد قال إمام الحرمين[١]: «بُلِّغت عن مالك رضي الله عنه أنه ذهب في الباب إلى مذهب عطاء»، واشتهر عن عطاء رحمه الله أنه يكتفي بالعلم بحركات الإمام في جميع الأماكن[٢]. ونقل عن مالك أنه يستثني الجمعة، فلا يكتفي فيها بذلك[٣].

وقوله: (كقدر غَلوة سهم)، ليس للتمثيل المحض، وإنما المراد تقدير القرب كما سبق.

وقوله: (يسمع فيها صوت الإمام)، ليس اشتراط ذلك في الغلوة، وإنما هو إشارة إلى أن القدر المذكور، يبلغ فيه صوت الإمام إذا جهر لتبليغ المأموم الجهرَ المعتاد في مثله. وإذا كان كذلك، كانا مجتمعين متواصلين، فلذلك قدّر القرب به. وقوله: (ملكاً)، معلم بالواو لما تقدم.

قوله: (مبنياً أو غير مبني)، أي محوطاً أو غير محوط. ويجوز أن يريد المسقف وغير المسقف. فإن الصُفّة الكبيرة والبيوت الواسعة داخلة في هذه.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٠٢).

(٢) نقل النووي في «المجموع» (٤/ ٣٠٩) عن قول عطاء أنه قال: «يصح مطلقاً وإن طالت المسافة ميلًا وأكثر إذا علم صلاته».

(٣) والذي عليه فقهاء المالكية: أنه يجوز اقتداء الإمام بصوت المسمع أو برؤية الإمام، وإن كان المقتدي في دار والإمام في خارجها بمسجد، أو غيره في غير الجمعة. والجمعة لا تُصلَّى إلا في المسجد ورحابه والطرق المتصلة به. ورأي المالكية في صلاة الجمعة وهو الذي قال به فقهاء الحنفية والمذهب عند الحنبلية في جميع الصلوات.

انظر: «نور الإيضاح» ص١٩٧، «منحة الخالق» (١/ ٣٦٢)، «الخرشي» (٢/ ٣٧)، «التفريع» (١/ ٢٢٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٩)، «كشاف القناع» (١/ ٤٩١).

الحالة الثانية: أن لا يكون في فضاء واحد. وقوله: (وإما باتصال محسوس)، إلى رأس الفرع، كلام في هذه الحالة، فنقول: إذا وقف الإمام في صحن الدار أو في صُفّتها، والمأموم في بيت أو بالعكس، فموقف المأموم قد يكون على يمين موقف الإمام أو يساره، وقد يكون خلفه، وفيهما طريقان[1] للأصحاب:

أحدهما: أن في الصورة الأولى[2]، يشترط في جواز الاقتداء أن يكون الصف متصلاً من البناء الذي فيه الإمام إلى البناء الذي فيه المأموم، بحيث لا تبقى فرجة تسع واقفاً، لأن اختلاف البناء يوجب كونهما مفترقين، فلا بد من رابطة يحصل بها الاتصال.

فإن بقيت فرجة لا تسع واقفاً فوجهان:

أصحهما: أنه لا يضر، لأنه معدود صفاً واحداً. فلو كان بينهما عتبة عريضة يمكن أن يقف عليها رجل، وجب أن يقف عليها واحد أو اثنان من جانبيها، وإن كانت بحيث لا يمكن الوقوف عليها، فعلى الوجهين في الفرجة اليسيرة.

وأما في الصورة الثانية[3]، ففي جواز الاقتداء وجهان:

أحدهما: المنع لما ذكرنا أنّ اختلاف البناء يوجب افتراقهما، وإنما جوزنا في اليمين واليسار، لأن الاتصال المحسوس بتواصل المناكب فيه ممكن.

وأظهرهما: الجواز إذا اتصلت الصفوف وتلاحقت[4]، لأن هذا هو القدر الممكن فيه، وكما تمس الحاجة إلى الاقتداء في بناء آخر على اليمين واليسار، تمس إليه في بناء آخر خلفه، فيُكْتفى فيه بالممكن.

---

(١) في (ز): «طريقتان». (م ع).

(٢) أي: وهي أن يكون المأموم على يمين موقف الإمام أو يساره.

(٣) أي: أن يقف المأموم خلف الإمام.

(٤) أي: يصح الاقتداء. انظر كذلك «المجموع» (٤/ ٣٠٦).

ومعنى اتصال الصفوف: أن يقف رجل أو صف في آخر البناء الذي فيه الإمام، ورجل أو صف في أول البناء الذي فيه المأموم، بحيث لا يكون بينهما أكثر من ثلاثة أذرع[1]، وهذا القدر هو المشروع بين الصفين.

وإذا وُجد هذا الشرط، فلو كان في بناء المأموم بيت على اليمين أو اليسار، اعتُبر الاتصال بتواصل المناكب. فهذه طريقة، وبها قال القفال وأصحابه، وكلام القاضي ابن كج يوافقها، وقد حكى أصلها أبو علي صاحب «الإفصاح» عن بعض الأصحاب لكنه اختار الثانية التي نذكرها.

والثانية: أنه لا يشترط اتصال الصف الواحد، ولا اتصال الصفوف في الصورة الثانية، بل المعتبر القرب والبعد على ضبط المذكور في الصحراء[2]. وهذا إذا كان بين البنائين باب نافذ، فوقف بحذائه صف أو رجل، أو لم يكن جدار أصلاً كالصُّفَّة مع الصحن.

ولو كان بينهما حائل يمنع الاستطراق دون المشاهدة كالمُشَبَّكات، فقد ذكروا فيه وجهين. وإن كان يمنع الاستطراق والمشاهدة جميعاً، لم يجز الاقتداء باتفاق الطريقين[3]. نعم إذا صح اقتداء الواقف في البناء الآخر، إما بشرط الاتصال أو دونه،

---

(١) قال النووي في «المجموع» (٤/ ٣٠٦): «والثلاثة للتقريب. قالوا: ولو زاد عليها ما لا يبين في الحس لم يضر». وسبق تعريف الذراع قريباً ص١٢٥.

(٢) والذي صححه النووي هو الطريقة الثانية.
انظر: «المجموع» (٤/ ٣٠٦)، «الروضة» (١/ ٤٦٧).

(٣) وهو الذي صححه النووي. والذي عليه فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية في الأصح هو صحة الاقتداء إذا لم تشتبه الانتقالات لسماع أو رؤية.
انظر: «نور الإيضاح» ص١٩٨، «منحة الخالق على البحر الرائق» (١/ ٣٦٢)، «الخرشي» (٢/ ٣٧)، «الروضة» (١/ ٤٦٧)، «المجموع» (٤/ ٣٠٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٩)، «كشاف القناع» (١/ ٤٩١).

فتصح صلاة الصفوف خلفه، وإن كان بينهم وبين البناء الذي فيه الإمام جدار تبعاً له. وهم معه كالمأمومين مع الإمام، حتى لا يجوز صلاة من بين يديه، وإن كان متأخراً عن سمت موقف الإمام، إذاً لم يُجوّز التقدم على الإمام، وهو الصحيح. وعن القاضي الحسين تفريع على هذا الأصل: أنه لا يجوز أن يتقدم تكبيرهم على تكبيره. وهذه الطريقة الثانية حكاها الشيخ أبو محمد عن أصحاب أبي إسحاق المروزي، وهي التي يوافقها كلام معظم أصحابنا العراقيين.

ولو وقف الإمام في صحن الدار، والمأموم في مكان عال من سطح أو طرف صُفّةٍ مرتفعة أو بالعكس منه، فبماذا يحصل الاتصال؟ ذكر الشيخ أبو محمد: أنه إن كان رأس الواقف في السفل يحاذي ركبة الواقف في العلو، جاز الاقتداء، وإن زاد عليه امتنع. وقال الأكثرون: إن حاذى رأس من في السفل قدم من على العلو، حصل الغرض وجاز الاقتداء. قال إمام الحرمين[1]: وهذا هو المقطوع به، ولستُ أَرى لذكر الركبة وجهاً[2]. أما اعتبار محاذاة شيء من بدن هذا شيئاً من بدن ذاك فمعقول[3]. وإذا كان الانخفاض والارتفاع قدر ما لا يمنع القدوة، فلو كان بعض الذين يحصل بهم الاتصال عند اختلاف البنائين على سرير أو متاع، وبعضهم على الأرض لم يضر.

ولو كانوا في البحر، والمأموم في سفينة والإمام في أخرى، وهما مكشوفتان، فظاهر المذهب: أنه يصح به الاقتداء إذا لم يزد ما بين الإمام والمأموم على ثلاثمئة ذراع

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤١٠).

(٢) وهو الذي صححه النووي. وقال إمام الحرمين: «الأول مزيف لا أصل له». والذي عليه فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية: أنه لا بأس بعلو مأموم ولو كان كثيراً.
انظر: «منحة الخالق» (١/ ٣٦٣)، «التفريع» (١/ ٢٢٥)، «المجموع» (٤/ ٣٠٧)، «كشاف القناع» (١/ ٤٩٣).

(٣) وقال فقهاء الشافعية: «والاعتبار في ذلك بمعتدل القامة». انظر: «المجموع» (٤/ ٣٠٧).

كما في الصحراء. والسفينتان كَدَكَّتَين في الصحراء، يقف الإمام على إحداهما والمأموم على الأخرى[(١)].

وقال الإصْطَخْري: يشترط أن تكون سفينة المأموم مشدودة بسفينة الإمام ليُؤْمن من تقدمها عليه[(٢)].

وإن كانت السفينتان مسقفتين: فهما كالدارين. والسفينة التي فيها بيوت، كالدار التي فيها بيوت.

وحكم المدارس والخانات والرباطات، حكم الدار. والسُّرادِقات[(٣)] في الصحراء كالسفن المكشوفة، والخيام كالبيوت.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن قوله: (فيما إذا وقف في بيت على يمين الإمام فلا بد من تواصل المناكب)، جواب على الطريقة الأولى، وينبغي أن يعلم بالواو لمكان الثانية، وبالميم لما سبق حكايته عن مالك، وبالحاء[(٤)] لأن عن أبي حنيفة فيما حكى الشيخ أبو محمد وغيره: لا يشترط اتصال الصفوف.

---

(١) وهو الذي صححه النووي، وبه قال المالكية في السفن المتقاربة. وقال فقهاء الحنفية والحنبلية: لا يصح أن يأتم به إلّا إذا كانت سفينتان مقترنتان.
انظر: «مراقي الفلاح» ص١٩٧، «الخرشي» (٢/ ٣٦)، «التفريع» (١/ ٢٢٥)، «المجموع» (٤/ ٣٠٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٩)، «كشاف القناع» (١/ ٤٩٢).

(٢) والذي قطع به جمهور الشافعية: لا يشترط أن تكون سفينة المأموم مشدودة لسفينة الإمام، وإنما يشترط أن لا يزيد ما بينهما عن ثلاثمئة ذراع كالصحراء.
انظر: «المجموع» (٤/ ٣٠٧)، «الروضة» (١/ ٤٦٨).

(٣) السُّرَادِق: ما يُدارُ حول الخيمة من شقق بلا سقف. انظر: «المصباح» ص٢٧٣.

(٤) والذي عليه فقهاء الحنفية: أن البيت في هذا كالمسجد.
انظر: «حاشية الطحطاوي» ص١٩٧.

وقوله: (فيما إذا وقف أحدهما في علو والآخر في سفل، الاتصال بموازاة رأس المتسفل ركبة العالي)، جواب على ما سبق نقله عن الشيخ أبي محمد، وقد عزاه الشيخ إلى نص الشافعي رضي الله عنه، ويجب إعلامه بالواو لما تقدم. وزيد في بعض النسخ: لو قُدّر لكل واحد منهما قامة معتدلة، وهذه إشارة إلى أنه لو كان قصيراً أو قاعداً، ولكن لو قام فيه رجل معتدل القامة تحصل المحاذاة؛ كفى ذلك. واعتبار القامة المعتدلة لكل واحد منهما، إنما ينتظم على الوجه الناظر إلى الركبة، فأما إذا نظرنا إلى القدم، فلا يعتبر ذلك في حق العالي.

وقوله: (فالاتصال بهذا)، ليس على معنى أن كل الاتصال المطلوب يحصل بهذا القدر، وإنما المراد: أن هذا لا بد منه، حتى لو وقف المأموم على صُفّة مرتفعة، والإمام في الصحن، فلا بد على الطريقة المذكورة في الكتاب من وقوف رجل على طرف الصُفة، ووقوف آخر في الصحن متصلاً به.

وقوله: (فالاتصال بتلاحق الصفوف)، يعني أن القدر الممكن فيما إذا كان البيت خلف الإمام، هذا نوع من الاتصال، وهل هو كاف أم لا ويمنع الاقتداء رأساً؟ فيه الوجهان، والأذرع الثلاث معتبرة بالتقريب، فلو زاد شيء لا يتبين في الحسن ما لم يذرع فلا بأس به.

وقوله: (وإن زاد على ثلاثة أذرع لم تصح القدوة على أظهر الوجهين)، الوجه الثاني هو الطريقة الثانية التي شرحناها، وقد تعرض لها في هذه الصورة، ولم يتعرض لها فيما إذا كان البيت على يمين الإمام، فاعرف ذلك.

القسم الثالث: أن يكون أحدهما في المسجد والآخر خارجه. والفرع الباقي من الفصل يشتمل على بعض صور.

وهو ما لو وقف الإمام في مسجد والمأموم في موات متصل به فينظر، إن لم يكن بين الإمام والمأموم حائل، فلا يشترط اتصال الصف لصحة الاقتداء، ولكن يجب أن يقف في حد القرب، وهو ما دون ثلاثمئة ذراع على ما سبق في الصحراء.

ومن أين تعتبر المسافة؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال صاحب «التلخيص» ـ: أنها تعتبر من آخر صف في المسجد. فإن لم يكن فيه إلّا الإمام فمن موقف الإمام. لأن الاتصال مَرْعِيّ بينه وبين الإمام لا بينه وبين المسجد.

وأظهرهما: أنها معتبرة من آخر المسجد، لأن المسجد مبني للصلاة، فلا يدخل في الحد الفاصل. ولهذا لو بَعُد موقف المأموم فيه لم يضر.

وفيه وجه ثالث: أنه لو كان للمسجد حريم والموات وراءه، فالمسافة تعتبر من الحريم. وحريم المسجد: هو الموضع المتصل به، المهيأ لمصلحته، كانصباب الماء إليه، وطرح الثلج والقمامات فيه.

وقوله: (فإن لم يكن الحائل)، يدخل فيه ما إذا لم يكن بين المسجد والموات جدار أصلاً، وما إذا كان بينهما جدار لكن الباب النافذ بينهما مفتوح، فوقف بحذائه، والحكم في الحالتين واحد[1]. ثم لو اتصل الصف بمن وقف في المحاذاة، وخرجوا عن المحاذاة جاز.

ولو لم يكن في الجدار باب نافذ، أو كان ولم يقف بحذائه بل عدل عنه، ففيه وجهان: عن الشيخ أبي إسحاق المروزي: أنه لا يمنع الاقتداء، فإنه من جملة أجزاء المسجد. وقال الجمهور: يمنع لافتراقهما بسبب الحائل[2].

---

(١) أي أنه جائز.

(٢) أي لعدم الاتصال. وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٣٠٨).

والوجهان في جدار المسجد، فأما غيره[١] فيمنع الاقتداء بلا خلاف.

وقوله: (وإن كان بينهما جدار لم يصح)، يجوز أن يريد: بين المسجد والموات، ويجب تقييده بما إذا لم يكن بينهما باب نافذ، ويجوز أن يريد بين الإمام والمأموم، وحينئذ يجب تقييده بما إذا لم يكن باب نافذ، أو كان ولم يقف بحذائه أحد، وإلّا فالاقتداء صحيح. وعلى التقديرين، فقوله: (لم يصح)، معلم بالواو لما نقل عن أبي إسحاق، وبالميم لما سبق عن مالك.

ولو كان بينهما باب مردود مغلق، فهو كالجدار، لأنه يمنع الاستطراق والمشاهدة. ولو كان غير مغلق، فهو مانع من المشاهدة دون الاستطراق. ولو كان بينهما مُشَبَّك، فهو مانع من الاستطراق دون المشاهدة. ففي الصورتين وجهان:

أحدهما: أنه لا يمنع الاقتداء لحصول الاتصال من وجه، وهذا أصح عند إمام الحرمين.

وأظهرهما ـ عند صاحب «التهذيب»[٢] والروياني والأكثرين ـ: أنه يمنع لحصول الحائل من وجه، وجانب المنع أولى بالتغليب[٣]. هذا كله في الموات المتصل بالمسجد.

ولو وقف في شارع متصل بالمسجد، فهو كالموات. كذلك ذكره الشيخ أبو محمد[٤]. وفيه وجه آخر أنه يشترط اتصال الصف بين المسجد والطريق.

ولو وقف في حريم المسجد، فقد ذكر في «التهذيب»[٥]: أنه كالموات، لأنه ليس

---

(١) أي الحائل غير جدار المسجد.

(٢) «التهذيب» (٢/ ٢٨٣).

(٣) وهو أصح الوجهين عند النووي في «المجموع» (٤/ ٣٠٨).

(٤) وهو الذي صححه النووي. انظر: «المجموع» (٤/ ٣٠٨)، «الروضة» (١/ ٤٦٩).

(٥) «التهذيب» (٢/ ٢٨٤).

بمسجد. وذكر أيضاً أن الفضاء المتصل بالمسجد لو كان مملوكاً فوقف المأموم فيه، لم يجز الاقتداء به، حتى يتصل الصف من المسجد بالفضاء، وكذلك يشترط اتصال الصف من سطح المسجد بالسطح المملوك. وكذلك لو وقف في دار مملوكة متصلة بجنب المسجد، يشترط اتصال الصف، بأن يقف رجل في آخر المسجد متصلاً بعتبة الدار وآخرُ في الدار متصلاً بالعتبة، بحيث لا يكون بينهما موقف رجل. وهذا الذي ذكره في الفضاء غير صاف عن الإشكال، لأن حكم الفضاء المملوك والموات واحد في ظاهر المذهب كما سبق، فليكن الفضاء المملوك المتصل بالمسجد كالموات.

وأما في الدور، فالذي ذكره مثل الطريقة المذكورة في الكتاب في البنائين المملوكين، وحكى العراقيون عن أبي إسحاق أنه إذا صلى الرجل في بيته، وبينه وبين المسجد جدار المسجد، كما سبق في الموات.

وقال أبو علي الطبري في «الإفصاح»: لا يشترط اتصال الصفوف إذا لم يكن حائل، ويجوز الاقتداء إذا وقف في حد القرب.

وأما قوله في الكتاب: (ولو كان بينهما شارع) إلى آخره، فهذه المسألة لا تختص بما إذا وقف الإمام في المسجد والمأموم في الموات، بل يجري فيه، وفيما إذا كان في الصحراء وغيرها ما لم يكونا في المسجد على ما تقدم.

والمحكي عن مالك: أنهما لا يمنعان الاقتداء[1].

وعن أبي حنيفة وأحمد: أنهما يمنعان[2].

وصورة الوجهين فيما إذا كان الإمام في المسجد والمأموم في الموات، أن يكون النهر في الموات، أما إذا كان في المسجد فقد سبق بيانه، والله أعلم.

---

(١) انظر: «الخرشي» (٢/ ٣٧).

(٢) انظر: «حاشية الطحطاوي» ص١٩٦، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٩).

قال رحمه الله:

(الشرط الثالث: نيّةُ الاقتداء؛ فلو تابعَ من غيرِ نيّةٍ بطَلَت صلاتُه. ولا يجبُ تعيينُ الإمام، لكن لو عيَّنَ وأخطأ بطَلَت صلاتُه. ولا يجبُ موافقةُ نيّةِ الإمامِ والمأموم؛ بل يقتدي (ح م و) في الفَرْضِ بالنَّفل، وفي الأداءِ بالقضاء، وعكسِهما. ولا يجبُ نيّة الإمامةِ على الإمامِ وإن اقتدَت به النساء (ح)، فلو أخطأ في تعيينِ المُقتدي لم يضرّ، لأن أصلَ النيّةِ غيرُ واجبٍ عليه).

في الفصل ثلاث مسائل:

إحداها: أن من شروط الاقتداء: أن ينوي المأموم الجماعة أو الاقتداء، وإلا فلا تكون صلاة جماعة، إذ ليس للمرء من عمله إلا ما نواه[1]. وينبغي أن تكون مقرونة بالتكبير، كسائر ما ينويه من صفات الصلاة، وإذا ترك نية الاقتداء انعقدت صلاته منفرداً.

ثم لو تابع الإمام في أفعاله[2]، فهل تبطل صلاته؟ فيه وجهان نقلهما صاحب «التتمة» وغيره:

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية في نية المأموم. وأما اشتراط نية الإمامة، فقد اختلفوا فيها. ذهب فقهاء المالكية والشافعية إلى أنها ليست بشرط. وذهب فقهاء الحنفية إلى اشتراطها إذا ائتمت المرأة فقط. وذهب فقهاء الحنبلية إلى اشتراطها مطلقاً.
انظر: «حاشية الطحطاوي» ص١٩٤، «شرح العناية» (١/ ٣٦٣)، «الخرشي» (٢/ ٣٧)، «المجموع» (٤/ ٢٠٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٦٠)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٦٩).

(٢) أي: تابع أفعال الإمام من غير تجديد نيته.

أحدهما: لا، لأنه أتى بواجبات الصلاة، وليس فيه إلا أنه قارن فعله فعل غيره.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: نعم[١]، لأنه وقف صلاته على صلاة غيره لا لاكتساب فضيلة الجماعة، وفيه ما يشغل القلب، ويسلب الخشوع، فيمنع منه.

وإذا فرعنا على هذا الوجه، فلو شك في نية الاقتداء في أثناء الصلاة، نظر: إن تَذَكّر قبل أن يحدث فعلاً على متابعة الإمام لم يضر. وإن تذكّر بعد ما أحدث فعلاً على متابعته، بطلت صلاته، لأنه في حالة الشك في حكم المنفرد، وليس للمنفرد أن يتابع غيره في الأفعال، حتى لو عرض هذا الشك في التشهد الأخير، لا يجوز أن يقف سلامه على سلام الإمام[٢]، هكذا نقل صاحب «التهذيب»[٣] وغيره. وهو مقيس بما إذا شك في أصل النية. وقياس ما ذكره في الكتاب في تلك المسألة، أن يفرّق بين أن يمضي مع هذا الشك ركن لا يُزاد مثله في الصلاة، وبين أن يمضي غيره.

ويمكنك أن تستفيد من لفظ الكتاب في المسألة فائدتين:

إحداهما: أن تبحث فتقول: اللفظ مطلق، يشمل صلاة الجمعة وغيرها، فهل تجب فيها نية الجماعة أيضاً جرياً على إطلاق اللفظ أم لا؟ والجواب: أنهم حكوا فيه وجهين:

أحدهما: لا، لأن صلاة الجمعة لا تصح إلا بالجماعة، فلا حاجة إلى التعرض لها.

وأصحهما: نعم، لتتعلق صلاته بصلاة الإمام. فعلى هذا الأصح، اللفظ مجرى على إطلاقه.

---

(١) أي: تبطل صلاته. وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٢٠١).

(٢) لأنه وقّف صلاته على صلاة غيره من غير ربط فيها.

(٣) «التهذيب» (٢/ ٧٥).

الثانية: في قوله: (فلو تابع من غير نية)، ما ينبّه على أن الحكم بالبطلان فيما إذا انتظره ليركع عند ركوعه ويسجد عند سجوده، فأما إذا اتفق انقضاء أفعاله مع انقضاء أفعال الإمام ولم ينتظر، فهذا لا يسمى متابعة[(١)]، وهو غير مبطل للصلاة.

وذكر في «العدة» شيئاً آخر، وهو: أن الوجهين في البطلان فيما إذا طال الانتظار، فأما الانتظار اليسير فلا يؤثر[(٢)].

ثم لا يجب على المأموم أن يعين في نيته الإمام[(٣)]، بل تكفي نيته الاقتداء بالإمام الحاضر، فإن مقصود الجماعة لا يختلف[(٤)]. ولو عيَّـن وأخطأ، بأن نوى الاقتداء بزيد فبان أنه عمرو، بطلت صلاته[(٥)] كما لو عيَّن الميت في صلاة الجنازة وأخطأ، لا تصح صلاته. ولو نوى الاقتداء بالحاضر، واعتقده زيداً فكان غيره، رأي إمام الحرمين[(٦)] تخريجه على الوجهين فيما إذا قال: بِعْتُك هذا الفرس، وأشار إلى الحمار[(٧)].

الثانية: اختلاف نية الإمام والمأموم فيما يأتيان به من الصلاة، لا يمنع صحة الاقتداء، بل يجوز للمؤدي أن يقتدي بالقاضي وبالعكس، وللمفترض أن يقتدي بالـمُتنفِّل وبالعكس، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا يجوز اقتداء المتنفِّل بالمفترض.

---

(١) وقال النووي في «الروضة» (١/ ٤٧٠): «والمراد من المتابعة: الانتظار الكثير. فأما اليسير فلا يضر».

(٢) وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٢٠٢): «الأصح هنا أنه يلزمه الإعادة، لأنه مفرط بخلاف من صلى خلف المحدث».

(٣) أي أن يعين الإمام باسمه كزيد أو عمرو أو نحو ذلك.

(٤) أي بالتعيين وعدمه.

(٥) وبه قال الحنفية. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ١٢٩).

(٦) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٨٧).

(٧) وقال النووي في هذه الصورة: «ففي صحته وجهان لتعارض إشارته وتسميته. والأصح صحة الاقتداء». انظر: «المجموع» (٤/ ٢٠٢)، «الروضة» (١/ ٤٧٠).

وبه قال أحمد في أصح الروايتين. وكذلك مالك[١]. وروي عنه المنع مطلقاً.

واحتج الشافعي رضي الله عنه بما روي عن جابر رضي الله عنه قال: «كان معاذ رضي الله عنه يصلي مع النبي ﷺ العشاء، ثم ينطلق إلى قومه فيصليها بهم، هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء»[٢]. واحتج المزني بأنه إذا جاز النفل خلف من يصلي الفرض جاز الفرض خلف من يصلي النفل[٣]. قال الأصحاب: والجامع أنهما صلاتان متفقتان في الأفعال الظاهرة.

الثالثة: لا يشترط لصحة الاقتداء أن ينوي الإمام الإمامة[٤]، سواء اقتدى به الرجال أو النساء، خلافاً لأحمد حيث اشترط ذلك[٥]، ولأبي حنيفة حيث قال: إن أَمَّ نساء لا تصح صلاتهنّ ما لم ينوِ إمامتهن[٦]. وإنما قصد حجة الإسلام بقوله: (وإن اقتدت به النساء) التعرض لمذهبه.

لنا على أحمد: ما روي عن أنس رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو يصلي فوقفت خلفه، ثم جاء آخر حتى صرنا رهطاً كثيراً، فلما أحس النبي ﷺ بنا

---

(١) انظر: «الهداية» (٤/ ٣٧١)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٧٩)، «التفريع» (١/ ٢٢٣)، «الخرشي» (٢/ ٣٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٥٢)، «كشاف القناع» (١/ ٤٨٤).

(٢) أخرجه الشافعي في «مسنده» وقال: «هذا حديث ثابت، لا أعلم حديثاً يُروى من طريق واحد أثبت منه» (٩/ ٣٧٦).

(٣) انظر: «المختصر» (٩/ ٢٦).

(٤) وبه قال المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ٣٧).

(٥) انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٦٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٦٠).

(٦) والذي عليه فقهاء الحنفية: أن نية الإمامة ليست بشرط إلا في حق النساء، وذلك لما يلزم من الفساد بمحاذاتهن مع الرجال.

انظر: «حاشية الطحطاوي» ص١٩٤، «البحر الرائق» (١/ ٣٥٩)، «مراقي الفلاح» ص١٩٤.

أوجز في صلاته، ثم قال: «إنما فعلت هذا لكم»[١]. ويروى أن عمر رضي الله عنه كان يدخل فيرى أبا بكر رضي الله عنه في الصلاة فيقتدي به، وكان أبو بكر يفعل مثل ذلك إذا رأى عمر رضي الله عنه يصلي[٢].

وعلى أبي حنيفة: القياس على ما إذا أمَّ رجلاً، وإذا لم ينوِ الإمام الإمامة صحت صلاته بخلاف المأموم، فإن صلاته إنما تبطل بتوقيفه إياها على أفعال من ليس إماماً له، وهاهنا أفعال الإمام غير مربوطة بغيره.

وهل تكون صلاته جماعةً حتى ينال بها فضيلة الجماعة؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لتأدِّي شعار الجماعة بما جرى وإن لم يكن عن قصد منه.

وأصحهما: لا، إذ ليس للمرء من أعماله إلا ما نوى.

ويقال: إن القفال سئل عمن كان يصلي منفرداً فاقتدى به قوم وهو لا يدري، هل ينال فضيلة الجماعة؟ فقال: الذي يجاب عنه به على فضل الله تعالى أنه ينالها، لأنهم بسببه نالوها، وهذا كالتوسط بين الوجهين.

ومن فوائد الوجهين: أنه إذا لم ينوِ الإمامة في صلاة الجمعة، هل تصح جُمعته؟ والأصح أنها لا تصح، وبه قال القاضي الحسين. وعلى هذا، فقوله في الكتاب: (ولا تجب نية الإمامة على الإمام)، غير مجرى على إطلاقه، بل الجُمعة مستثناة عنه.

واعلم أن أبا الحسن العبادي حكى عن أبي حفص البابشامي[٣] وعن القفال:

---

(١) أخرجه مسلم من نحوه في باب النهي عن الوصال في الصوم (٢/ ٧٧٥).

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ لم أعثر عليه. وقال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٣٦٧): «لم أجده».

(٣) وهو أبو حفص، عمر بن عبد الله المعروف بابن الوكيل أو بالبابشامي، وقد سبق ترجمته (١/ ٧١٥).

أنه تجب نية الإمامة على الإمام، وأشعر كلامه بأنها يشترطانها في صحة الاقتداء[١]، فإن كان كذلك، فليكن قوله: (ولا تجب نية الإمامة على الإمام)، معلماً بالواو مع الألف[٢].

ولو نوى الإمام الإمامة وعيَّن في نيته المقتدي فبان خلافه لم يضر، لأن غلطه في النية لا يزيد على تركها أصلاً ورأساً، ولو تركها لم يقدح على ما سبق، بخلاف ما إذا أخطأ المأموم في تعيين الإمام، فإن أصل النية واجب عليه.

* * *

---

(١) وقال النووي: «وهذا شاذ منكر. والصحيح المعروف الذي قطع به الجماهير: إنها لا تجب، ولا يشترط لصحة الاقتداء». انظر: «المجموع» (٤/ ٢٠٣)، «الروضة» (١/ ٤٧١).

(٢) والذي عليه فقهاء الحنابلة: أنه يشترط أن ينوي الإمام الإمامة، والمأموم الاقتداء. «شرح منتهى الإرادات» (١/ ١٦٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٦٠).

قال رحمه الله:

(والشرط الرابع: تَوافقُ نَظمِ الصلاتَين[١]؛ فلا يقتدي في الظهرِ بصلاةِ الجنازةِ وصلاةِ الخسوف، ويقتدي في الظهرِ بالصُّبْح؛ ثم يقومُ عندَ سلامِ الإمامِ كالمسبوق، فإن اقتدى في الصبحِ بالظهرِ[٢] صحَّ على أحدِ الوجهين؛ ثم يَتخيَّرُ عندَ قيامِ الإمامِ إلى الثالثةِ بينَ أن يُسلِّمَ أو ينتظرَ الإمامَ إلى الآخِرِ).

لو اختلفت صلاتا الإمام والمأموم في الأفعال الظاهرة، كما لو اقتدى في فريضة بمن يصلي الجنازة أو الخسوف، هل يجوز؟ فيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لا يجوز لتعذر المتابعة مع المخالفة في الأفعال[٣].

والثاني ـ ويحكى عن القفال ـ: أنه يجوز، لأن المقصود من الاقتداء اكتساب الفضيلة، وكل يراعي واجبات صلاته. فعلى هذا، إذا اقتدى بمن يصلي الجنازة، لا يتابعه في التكبيرات والأذكار بينها، بل إذا كبر الإمام الثانية، يخيَّر بين أن يُخرج نفسه عن المتابعة، وبين أن ينتظر سلام الإمام. وإذا اقتدى بمن يصلي صلاة الخسوف، يتابعه في الركوع الأول، ثم إن شاء رفع رأسه معه وفارقه، وإن شاء انتظره. قال إمام

---

(١) أي نظم الصلاتين في الأفعال والأركان.

(٢) في (ز): «في الصبح خلف من يصلي الظهر».

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» وبه قال الحنفية والمالكية والحنبلية.

انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٣٧١)، «الخرشي» (١/ ٣٨)، «المجموع» (٤/ ٢٧٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٥٣).

الحرمين[١]: وإنما ينتظره في الركوع إلى أن يعود إليه الإمام، ثم يعتدل معه عن ركوعه الثاني ولا ينتظره بعد الرفع لما فيه من تطويل الركن القصير.

وإن اتفقت الصلاتان في الأفعال نظر: إن توافقت عدد الركعات، كالاقتداء في الظهر بالعصر، أو بالعشاء، جاز[٢]. وإن كان عدد ركعات الإمام أقل، كما لو اقتدى في الظهر بالصبح، جاز أيضاً، لأن متابعة الإمام فيما يأتي به متيسرة. ثم إذا تمت صلاة الإمام، قام المأموم وأتم صلاته كما يفعله المسبوق، ويتابع الإمام في القنوت، كما لو أدرك الإمام في الصبح في الركعة الثانية يتابعه في القنوت. ولو أراد أن يفارقه إذا اشتغل بالقنوت فله ذلك. ولو اقتدى في الظهر بالمغرب، فإذا انتهىٰ الإمام إلى الجلسة الأخيرة، يخير المأموم بين المتابعة والمفارقة كما في القنوت.

وإن كان عدد ركعات الإمام أكثر، كالاقتداء في الصبح بالظهر، ففي المسألة طريقان:

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن فيها قولين:

أحدهما: أنه لا يصح الاقتداء، لأنه يحتاج إلى الخروج عن صلاة الإمام قبل فراغه، بخلاف ما إذا كانت صلاته أطول، فانه لا يفارق الإمام ما دام في صلاته.

وأصحهما: أنه يصح كما في الصورة السابقة[٣]. والجامع: أنهما صلاتان متفقتان في النظام.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٧٤).

(٢) والذي عليه فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية: أنه لا يجوز الاقتداء فيه لاختلاف الصلاتين.
انظر: «الهداية» (١/ ٣٧١)، «الخرشي» (٢/ ٣٨)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٦٢).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٢٧٠).

والطريق الثاني: القطع بهذا القول الثاني، قال في «التهذيب»[١]: «وهو الأصح».

وإذا فرّعنا عليه، فإذا قام الإمام إلى الركعة الثالثة فهو بالخيار، إن شاء فارقه وسلم، وإن شاء انتظره حتى يسلم معه[٢]. وإن أمكنه أن يقنت في الركعة الثانية، فإن وقف الإمام يسيراً فذلك، وإلا تركه ولا شيء عليه، وله أن يَخرج عن متابعته ويقنت.

ولو اقتدى في المغرب بالظهر، فإذا قام الإمام إلى الرابعة لم يتابعه المأموم، بل يجلس للتشهد ويفارقه، فإذا تشهد سلم. وهل له أن ينتظره[٣]؟

قال في «النهاية»[٤]: ظاهر المذهب أنه ليس له ذلك، لأنه أحدث تشهداً لم يفعله الإمام، بخلاف الصورة السابقة، فإنه وافق الإمام في تشهده ثم استدامه. ومنهم من أطلق وجوب الانتظار في الصورتين السابقتين.

ولو صلى العشاء خلف من يصلي التراويح جاز. كما في اقتداء الظهر بالصبح. وقد نقله الشافعي رضي الله عنه عن فعل عطاء بن أبي رباح رضي الله عنه[٥]. ثم إذا سلم الإمام قام إلى باقي صلاته، والأولى أن يتم منفرداً.

فلو قام الإمام إلى ركعتين أُخْرَيَينِ من التراويح، فاقتدى به مرّة أخرى، هل يجوز؟ فيه القولان اللذان نذكرهما فيمن أحرم منفرداً بالصلاة، ثم اقتدى في أثنائها.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٢٦٥).

(٢) والذي فضله النووي هو انتظاره. انظر: «المجموع» (٤/ ٢٧٠)، «الروضة» (١/ ٤٧٢).

(٣) أي يترك التشهد وينتظره.

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٧٦).

(٥) أخرجه البيهقي في باب الفريضة خلف من يصلي النافلة، عن الشافعي عن مسلم عن ابن جريج: أن عطاء كان تفوته العتمة فيأتي والناس في القيام فيصلي معهم ركعتين ويبني عليها ركعتين (٣/ ٨٧)، انظر أيضاً «الأم» (١/ ٣٠٦).

وقوله في الكتاب: (توافق نظم الصلاتين)، أراد في الأفعال والأركان، لا في عدد الركعات على ما تبين.

وصلاة العيدين والاستسقاء كصلاة الخسوف والجنازة أم لا؟ اختلف الأصحاب فيه[1].

وقوله: (يقتدي في الظهر بالصبح)، معلم بالحاء، والميم، والألف[2]، وكذا قوله: (صح)، في المسألة التي بعدها، لأنه لا بد أن يكون أحدهما قضاء، وهم يمنعون من الاقتداء في القضاء بالأداء وبالعكس، كما سبق.

وقوله: (على أحد القولين)، معلم بالواو للطريق الأخرى. وفي نسخ «الوسيط» ذكر وجهين بدل القولين، والأول أشهر. ولا يخفى أن قوله: (ثم يتخير)، تفريع على صحة الاقتداء.

* * *

---

(١) أي اختلف فقهاء الشافعية في المقتدي بمن يصلي العيد والاستسقاء، هل هو كمن يصلي الصبح؟ أم كمن يصلي الجنازة والكسوف؟ قال النووي في «الروضة» (١/ ٤٧٢): «قلت: الصحيح أنه كالصبح، وبه قطع صاحب «التتمة»، وإذا كبر الإمام التكبيرات الزائدة لا يتابعه المأموم. فإن تابعه لم يضره، لأن الأذكار لا تضر. ولو صلى العيد خلف الصبح المقضية جاز، ويكبر التكبيرات الزائدة، والله أعلم». انظر كذلك: «المجموع» (٤/ ٢٧١).

(٢) والذي عليه فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية: لا يجوز الاقتداء فيه لاختلاف الصلاتين. انظر: «الهداية» (١/ ٣٧١)، «الخرشي» (٢/ ٣٨)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٦٢).

قال رحمه الله:

(الشرط الخامس: الموافَقة[١]؛ وهو أن لا يَشتغِلَ بما تركَه الإمامُ من سجودِ التلاوةِ أو التشهُّد الأوّل، ولا بأس بانفرادِه بجلسةِ الاستراحةِ والقُنوتِ إن لحِقَ الإمامَ في السجود).

إذا ترك الإمام شيئاً من أفعال الصلاة، نظر:

إن كان فرضاً، كما إذا قام في موضع القعود أو بالعكس، ولم يرجع بعد ما سبح به المأموم، فليس للمأموم أن يتابعه، لأنه إما عامدٌ فصلاته باطلة، أو ساهٍ، فذلك الفعل غير معدود من الصلاة، وإن لم يكن مبطلاً، وإنما يتابعه في أفعال الصلاة لا في غيرها.

وإن ترك سنة، نظر: إن كان في الاشتغال بها تخلف فاحش، كسجود التلاوة والتشهد الأول، فلا يأتي بهما المأموم، قال ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»[٢]، ولو اشتغل بهما، بطلت صلاته لعدوله من فرض المتابعة إلى السنة. ويخرج عن هذا سجود السهو، يأتي به وإن تركه الإمام، لأنه يفعله بعد خروج الإمام من الصلاة، فلا مخالفة. وكذا يسلم التسليمة الثانية إذا تركها الإمام؛ وإن لم يكن فيه إلّا تخلّف يسير، كجلسة الاستراحة، فلا بأس بانفراده بها كما لا بأس بزيادتها في غير موضعها. وكذلك لا بأس بانفراده بالقنوت إذا لحقه على القرب.

وقوله: (إن لحق الإمام في السجود)، يعني في السجدة الأولى، فأما إذا كان اللحوق في الثانية، فيكثر التخلّف، وسيأتي بيان التخلف المبطل في الفصل التالي لهذا.

---

(١) أي الشرط الخامس في موافقة المأموم للإمام في أفعال الصلاة.

(٢) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب إنما جعل الإمام ليؤتم به (١/ ١٦٩)، وعند مسلم في باب ائتمام المأموم بالإمام (١/ ٣٠٨) وما بعدها.

قال رحمه الله:

(السادس: المتابعة؛ فلا يَتقدَّمُه، ولا بأسَ بالمُساوَقة، إلّا في التكبير؛ فإنه لا بدَّ فيه من التأخير. والأحبُّ التخلُّفُ في الكلِّ مع سُرعةِ اللُّحوق؛ فإن تخلَّفَ برُكنٍ لم يبطُل، وإن تخلَّفَ برُكنَينِ من غيرِ عُذرٍ بطَل (ز)؛ والأصحُّ أنه إذا ركَعَ قبلَ أن يبتدئَ الإمامُ الهَويَّ إلى السجودِ لم تبطُل، فإن ابتدأ الهَويَّ لم تبطُل أيضاً على وجه، لأنّ الاعتدالَ ليس رُكناً مقصوداً، فإن لابَسَ الإمامُ السجودَ قبلَ ركوعِه بطَل. والتقدُّمُ كالتخلُّف، وقيل: يبطُلُ وإن كان برُكنٍ واحد).

يجب على المأموم أن يتابع الإمام ولا يتقدم عليه في الأفعال، لما روي أنه ﷺ قال: «لا تبادروا الإمام، إذا كبّر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا»[1]. وروي أنه ﷺ قال: «أما يخشى الذي يرفع رأسه والإمام ساجد أن يحوّل الله رأسه رأس حمار»[2].

والمراد من المتابعة: أن يجري على أثر الإمام، بحيث يكون ابتداؤه بكل واحد منها، متأخراً عن ابتداء الإمام به ومتقدماً على فراغه منه[3]. روي عن البراء بن عازب قال: «كنا نصلي مع النبي ﷺ فإذا قال: سمع الله لمن حمده، لم يَحْنِ أحدٌ منا ظهره حتى يضع النبي ﷺ جبهته على الأرض»[4].

(١) أخرجه مسلم في باب النهي عن مبادرة الإمام بالتكبير وغيره (١/ ٣١٠)، ومن نحوه أبو داود في باب الإمام يصلي من قعود (١/ ٣١٢)، وابن ماجَهْ في باب النهي أن يُسبق الإمام بالركوع والسجود (١/ ٣٠٨).

(٢) أخرجه البخاري في باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام (١/ ١٧٠)، والنسائي في باب مبادرة الإمام (٢/ ٩٦)، وأبو داود في باب التشديد فيمن يرفع قبل الإمام أو يضع قبله (١/ ٣٢٠) واللفظ له.

(٣) انظر كذلك للتفصيل: «المجموع» (٤/ ٢٣٥)، «الروضة» (١/ ٤٧٣).

(٤) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب متى يسجد مَن خلف الإمام (١/ ١٧٠)، وعند مسلم في باب متابعة الإمام والعمل بعده (١/ ٣٤٥).

فلو خالف وترك المتابعة على التفسير المذكور، لم يَخْلُ إما أن يساوق[1] فعله فعل الإمام، وإما أن يتخلف عنه أو يتقدم عليه:

الحالة الأولى: أن يساوق فعله فعل الإمام.

أما التكبير: فالمساوقة فيه تمنع انعقاد صلاة المأموم، خلافاً لأبي حنيفة[2].

لنا: ظاهر قوله ﷺ: «فإذا كبر فكبروا»، ويخالف الركوع وسائر الأركان، حيث تحتمل المساوقة فيها، لأن الإمام حينئذ في الصلاة فينتظم الاقتداء به. ولو شك في أن تكبيره هل وقع مساوقاً؟ لم تنعقد صلاته أيضاً. ولو ظن أنه لاحِق فبان خلافه، فلا صلاة له. ويشترط تأخر جميع التكبيرة عن جميع تكبيرة الإمام.

ويستحب للإمام أن لا يكبر حتى تستوي الصفوف، ويأمرهم بذلك مُلْتَفتاً يميناً وشمالاً. وإذا فرغ المؤذن من الإقامة، قام الناس واشتغلوا بتسوية الصفوف[3].

---

(١) أي يقارنه.

(٢) والمساوقة في تكبيرة الإحرام مختلف فيه عند الفقهاء. والخلاف فيه مبني على أن التكبيرة في الصلاة ركن أم شرط؟

فمن قال بأنها ركن، لم يجوّز مقارنة فعل المأموم فعل الإمام، لأن التكبير في هذه الحالة يكون من الصلاة، ولذلك لا بد أن ينتظر المأموم حتى يفرغ إمامه منه. وبهذا قال فقهاء المالكية والشافعية والحنبلية.

ومن قال بأنها شرط، جوّز مقارنة تكبيرة المأموم مع تكبيرة الإمام. لأن تحريم الصلاة غير أفعال الصلاة على المصلي، وليس عين التكبير ولا عكسه، فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير، ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة. وبهذا قال فقهاء الحنفية. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ فمقتضاه المغايرة، فلو كان ركناً لعطف على نفسه. فإن الحاصل حينئذ: فذكر اسم ربه وقام وقرأ... إلخ. لأن ذلك كله معنى: صلى، ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص، فإن اللازم واحد.

انظر: «الهداية» (١/ ٢٧٩)، «شرح فتح القدير» (١/ ٢٧٩)، «الخرشي» (٢/ ٤١)، «التفريع» (١/ ٢٢٦)، «المجموع» (٤/ ٢٣٥)، «كشاف القناع» (١/ ٤٦٥)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٥٠٦) و(١/ ٥٠٩).

(٣) وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. انظر: «أسهل المدارك» (١/ ٢٤٦)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ١٨٠)، «الإنصاف» (٢/ ٣٩).

وقال أبو حنيفة: يشتغلون به عند قوله: حيَّ على الصلاة[١].

وأما ماعدا التكبير: فغير السلام يجوز فيه المساوقة[٢].

وفي السلام وجهان:

أحدهما: أنه لا يجوز فيه المساوقة اعتباراً للتحلل بالتحريم[٣].

والثاني: يجور كسائر الأركان.

وذكر بعضهم: أن الوجهين مبنيان على أن نية الخروج هل تشترط؟ إن قلنا: نعم، فالسلام كالتكبير. وإن قلنا: لا، فهو كسائر الأركان.

والأصح من الوجهين: أن المساوقة فيه لا تضر. وهو المذكور في الكتاب[٤].

وقوله: (ولا بأس بالمساوقة إلّا في التكبير)، معلم بالواو للوجه الصائر إلى إلحاق السلام بالتكبير، وليس المراد من قوله: (ولا بأس) التشريع المطلق، فإن صاحب «التهذيب» وغيرُه ذكروا أنه يكره الإتيان بالأفعال مع الإمام، وتفوت به فضيلة الجماعة، وإنما المراد: أنها لا تفسد الصلاة.

وقوله: (فإنه لابد فيه من التأخير)، معلم بالحاء[٥]. وقوله: (والأحب التخلف في الكل مع سرعة اللحوق)، المراد منه ما ذكرنا في تفسير المتابعة.

---

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٤٠٠)، «إعلاء السنن» (٤/ ٣٢٠).

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية. وهو قول عند الحنبلية مع الكراهة.

انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٢٨٠)، «الخرشي» (٢/ ٤١)، «المجموع» (٤/ ٢٣٥)، «كشاف القناع» (١/ ٤٦٥).

(٣) وبه قال فقهاء المالكية أيضاً. انظر: «الخرشي» (٢/ ٤١).

(٤) وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٢٣٥): «يُكره ولا تبطل صلاته». وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «كشاف القناع» (١/ ٤٦٥).

(٥) في (ز): «بالواو». (م ع).

الحالة الثانية: أن يتخلف عن الإمام، وذلك، إما أن يكون بغير عذر أو بعذر.

فإن تخلف من غير عذر نظر: إن تخلف بركن واحد فقد، حكى صاحب «النهاية»[١] فيه وجهين:

أحدهما: أنه مبطل للصلاة، لما فيه من مخالفة الإمام.

وأظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه غير مبطل. واحتج له بعضهم بما روي أنه ﷺ قال: «لا تُبَادِروني[٢] بالركوع والسجود فمهما أَسْبِقُكُم به إذا ركعتُ، تُدْرِكوني إذا رفعتُ، ومهما أَسْبقكم به حين سجدتُ، تُدركوني حين رفعتُ»[٣].

وإن تخلف بركنين بطلت صلاته لكثرة المخالفة.

ومن صور التخلف بغير عذر: أن يركع الإمام ويرفع وهو في قراءة السورة بعد الفاتحة فيشغل بإتمامها، وكذا التخلف للاشتغال بتسبيحات الركوع والسجود.

ومن المهمات في هذا المقام البحث عن شيئين: أحدهما: معنى التخلف بالركن والركنين. والثاني: أن الحكم هل يعم جميع الأركان، أم يفرق بين ركن وركن؟

اعلم أن في قوله: (والأصح أنه إذا ركع) إلى آخره تعرضاً لهما جميعاً، فنَشْرَحُه ونقول: مِن أركان الصلاة ما هو قصير، ومنها ما هو طويل.

أما القصير: فالاعتدال عن الركوع، وكذا الجلوس بين السجدتين على الأظهر كما تقدم.

وأما الطويل: فما عداهما، وما هو طويل فهو مقصود في نفسه.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٩٤).

(٢) تبادروني: أي تسبقوني.

(٣) أخرجه أبو داود في باب ما يؤمر المأموم من اتباع الإمام (١/ ٣١٩)، وابن ماجَهْ في باب النهي أن يُسبق الإمام بالركوع والسجود (١/ ٣٠٩)، وأحمد «الفتح الرباني» (٥/ ٢٧٨) ورجاله رجال الصحيح كما قال صاحب «بلوغ الأماني».

والقصير هل هو مقصود في نفسه؟ أشار في «النهاية»[١] إلى تردد فيه للأصحاب.

فمنهم من قال: نعم كالطويل[٢].

ومنهم من قال: لا[٣]، فإن الغرض منه الفصل، فهو إذاً تابعٌ لغيره، وهذا ما ذكره في «التهذيب»[٤].

ثم نقول بعد هذه المقدمة: إذا ركع الإمام قبل المأموم ثم ركع المأموم وأدركه في ركوعه، فليس هذا تخلفاً بركن، ولا تبطل به الصلاة وفاقاً، لأنه لحق الإمام قبل تمام الركن الذي سبقه به.

ولو اعتدل الإمام والمأموم بعدُ قائم، فهل تبطل صلاته؟ فيه وجهان. واختلفوا في مأخذهما. فقيل: مأخذهما التردد في أن الاعتدال هل هو مقصود في نفسه أم لا؟ إن قلنا: نعم، فقد فارق الإمام ركناً واشتغل بركن آخر مقصود، فتبطل صلاة المتخلف. وإن قلنا: إنه ليس بمقصود، فهو كما لو لم يفرغ من الركوع، لأن الذي هو فيه تبع له، فلا تبطل صلاته. وقيل: إن مأخذهما الوجهان اللذان سبقا في أن التخلُّف بركن واحد هل يبطل أم لا؟ إن قلنا: نعم، فقد تخلف بركن الركوع تاماً فتبطل صلاته، وإن قلنا: لا، فما دام في الاعتدال، لم يكن الركن الثاني تاماً، فلا تبطل صلاته[٥].

وإذا هَوى إلى السجود ولم يَنْته إليه، والمأموم بعدُ قائم، فعلى المأخذ الأول

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ١٦٢).

(٢) وهو أصح القولين عند النووي، وبه قال أكثر فقهاء الشافعية، ومال إليه إمام الحرمين.
انظر: «المجموع» (٤/ ٢٣٥)، «الروضة» (١/ ٤٧٤).

(٣) أي: وهو يعني أن ركن الصلاة القصير تابع لغيره. وبه قطع البغوي.
انظر: «المجموع» (٤/ ٢٣٥)، «الروضة» (١/ ٤٧٤).

(٤) «التهذيب» (٢/ ١١٩).

(٥) وهو الذي صححه النووي. انظر: «المجموع» (٤/ ٢٣٥)، «الروضة» (١/ ٤٧٤).

لا تبطل صلاته، لأنه لم يشرع في ركن مقصود. وعلى المأخذ الثاني تبطل، لأن ركن الاعتدال قد تَمّ.

هكذا ذكره إمام الحرمين[١]، والمصنف في «الوسيط»[٢]. وقياسه أن يقال: إذا ارتفع عن حد الركوع، والمأموم بعدُ في القيام، فقد حصل التخلف بركن واحد، وإن لم يعتدل[٣] حتى تبطل الصلاة عند من يجعل التقدم بركن واحد مبطلًا. أما إذا انتهى الإمام إلى السجود، والمأموم في قيامه، بطلت صلاته وفاقاً.

واعرف بعد هذا أمرين:

أحدهما: أنا إن اكتفينا بابتداء الهوي عن الاعتدال، وابتداء الارتفاع عن حد الركوع، فالتخلّف بركنين: هو أن يتم الإمام ركنين، والمأموم بعدُ فيما قبلهما. وبركن واحد: هو أن يتم الإمام الركن الذي سبق إليه، والمأموم فيما قبله. وإن لم نكتفِ بذلك، فللمتخلف شرط آخر، وهو أن يلابس مع تمامها، أو تمامه ركناً آخر، فحصل خلاف في تفسير التخلف كما ترى.

والثاني: أن قوله: (وإن تخلف بركن لم تبطل)، ينبغي أن يعلم بالواو لما سبق نقله من الوجهين، وإيراد صاحب «التهذيب»[٤] يشعر بترجيح وجه البطلان فيما إذا تخلف بركن كامل مقصود، ويصرح بترجيح عدم البطلان فيما إذا تخلف بركن غير مقصود[٥]، كما إذا استمر في الركوع حتى اعتدل الإمام وسجد.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٩٥).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٢١٢).

(٣) أي الإمام.

(٤) «التهذيب» (٢/ ٢٧١- ٢٧٢).

(٥) من قوله: «ويصرح بترجيح عدم البطلان» إلى هنا سقط من (ز). (م ع).

وقوله: (وإن تخلف بركنين من غير عذر بطل)، يبين أن التخلف بالعذر بخلافه، وإن لم يذكر حكمه في الكتاب.

وقوله: (فيما إذا ركع المأموم قبل أن يبتدئ الإمام بالهويّ إلى السجود)، أن الأصح عدم البطلان، ليس بناءً على المأخذ الأول، وهو أن الاعتدال غير مقصود، لأن الأكثرين سوّوا بينه وبين سائر الأركان، والإمام استبعد التردد فيه ومال إلى الجزم بكونه مقصوداً، والمصنف يساعده في الأكثر، ويوضحه أنه أطلق البطلان في التخلف بركنين، ولم يفرق بين ركن وركن، فإذاً هو بناءً على المأخذ الثاني، ويصير إلى أن التخلف بالركنين، إنما يحصل إذا شرع في ركن ثالث، فاعرف ذلك.

وقوله: (فإن ابتدأ بالهويّ لم تبطل أيضاً على وجه)، إشارة إلى المأخذ الأول، ولم يذكر هاهنا أن الأصح عدم البطلان، بل في سياق الكلام ما يشعر بأنه لا يرتضيه. هذا تمام الكلام فيما إذا تخلف بغير عذر.

وأما العُذر فأنواع: منها: الخوف. وسنذكره في صلاة الخوف إن شاء الله تعالى.

ومنها: أن يكون المأموم بطيء القراءة والإمام سريعها، فيركع قبل أن يتم المأموم الفاتحة، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يتابعه ويسقط عنه الباقي. فعلى هذا، لو اشتغل بإتمامها، كان متخلفاً بغير عذر.

وأصحهما ـ وهو الذي ذكره صاحب «التهذيب»[1] وإبراهيم المروزي ـ: أنه لا يسقط، وعليه أن يتمها، ويسعى خلف الإمام على نظم صلاته، ما لم يسبقه بأكثر من ثلاثة أركان مقصودة. فإن زاد على ثلاثة أركان فوجهان:

أحدهما: أنه يخرج عن متابعته لتعذر الموافقة.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٢٧٢).

وأظهرهما: أن له أن يدوم على متابعته. وعلى هذا فوجهان:

أحدهما: أنه يراعي نظم صلاته ويجرى على أثره وهو معذور، وبهذا أفتى القفال.

وأظهرهما: أنه يوافقه فيما هو فيه، ثم يقضي ما فاته بعد سلام الإمام(١). وهذان الوجهان كالقولين في مسألة الزحام(٢).

ومنها: أخذ التقدير بثلاثة أركان مقصودة، فإنه إنما يحصل القولان في تلك المسألة إذا ركع الإمام في الثانية. وقبل ذلك لا يوافقه، وإنما يكون التخلّف قبله بالسجدتين والقيام. ولم يُعتبر الجلوس بين السجدتين على مذهب من يقول: إنه غير مقصود، ولا يجعل التخلف بغير المقصود مؤثراً. وأما من لا يفرق بين المقصود وغير المقصود، أو يفرق ويجعل الجلوس مقصوداً، لأنه ركن طويل، وهو المرضِيُّ عند صاحب الكتاب، والقياس على أصله: التقدير بأربعة أركان أخذاً من مسألة الزحام.

ولو اشتغل المأموم بدعاء الاستفتاح، ولم يتمِّ الفاتحة لذلك، وركع الإمام، فيتم الفاتحة كما في إيراد القراءة(٣)، وهو عذر في التخلف، ذكره في «التهذيب»(٤). وكل هذا في المأموم الموافق.

فأما المسبوق إذا أدرك الإمام في القيام وخاف ركوعه، فينبغي أن لا يقرأ دعاء

---

(١) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٢٣٦).

(٢) سيأتي ذكره في باب الزحام من كتاب صلاة الجمعة ص٣١٤.

(٣) في (ز): «كما في بطء القراءة» .(م ع).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٢٧٢).

الاستفتاح، بل يبادر إلى قراءة الفاتحة، فإن الاهتمام بشأن الفرض أولى. ثم إن ركع الإمام في أثناء الفاتحة، ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يسقط عنه ما بقي من الفاتحة، ويركع معه.

والثاني: أنه يتم الفاتحة، لأنه أدرك القيام الذي هو محلها.

والثالث ـ وبه قال أبو زيد، وهو الأصح عند القفال والمعتبرين ـ: أنه إن لم يقرأ شيئاً من دعاء الاستفتاح، يقطع القراءة ويركع معه، ويكون مدركاً للركعة، لأنه لم يدرك إلّا ما يقرأ فيه بعض الفاتحة[1]. فلا يلزمه فوق ذلك، كما أنه إذا لم يدرك شيئاً من القيام لا يلزمه شيء من الفاتحة، وإن قرأ شيئاً من دعاء الاستفتاح، لزمه بقدره من الفاتحة لتقصيره بالعدول عن الفريضة إلى غيرها. فإن قلنا: عليه إتمام الفاتحة، فتَخَلُّفُه ليقرأ تخلُّف بالعذر، فإن لم يتم وركع مع الإمام بطلت صلاته.

وإن قلنا: إنه يركع فلو اشتغل بقراءة بقية الفاتحة، كان هذا تخلّفاً بغير عذر. فإن سبقه الإمام بالركوع، وقرأ هذا المسبوق الفاتحة، ثم لحقه في الاعتدال، فلا يكون مدركاً للركعة.

وأصح الوجهين: أنه لا تبطل صلاته، إذا فرّعنا على أن التقدم بركن واحد لا يُبطل، كما في حق غير المسبوق.

والثاني: تبطل، لأنه ترك متابعة الإمام فيما فاتت به الركعة، وكانت بمثابة السبق بركعة.

ومنها: الزحام وسيأتي في الجمعة.

ومنها: النسيان، فلو ركع مع الإمام ثم تذكّر أنه نسي الفاتحة، أو شكَّ في قراءتها،

---

(١) وهو الذي صححه النووي من الأوجه الثلاثة. انظر: «الروضة» (١/ ٤٧٥).

فلا يجوز أن يعود، لأنه فات محل القراءة، فإذا سلم الإمام، قام وتدارك ما فاته.

ولو تذكر أو شكَّ بعد ما ركع الإمام وهو لم يركع بعد، لم تسقط القراءة بالنسيان. وماذا يفعل؟ فيه وجهان منقولان في «التهذيب»[(١)]:

أحدهما: أنه يركع معه، فإذا سلم الإمام، قام وقضى ركعة.

والثاني: أنه يتمها أولاً، وهذا أشبه، وبه أفتى القفال. وعلى هذا، فتخلُّفه ليقرأ تخلف معذور أم لا؟ فيه وجهان حكاهما صاحب «التتمة»:

أظهرهما: أنه تخلف معذور.

والثاني: لا، لتقصيره بالنسيان.

الحالة الثالثة: أن يتقدم على الإمام في الركوع أو في السجود أو في غيرهما من الأفعال الظاهرة، فينظر:

إن كان لم يسبق بركن كامل لم تبطل صلاته، لأنه مخالفة يسيرة. مثاله: ما إذا ركع قبل الإمام ولم يرفع حتى ركع الإمام.

وعن بعض الأصحاب: أنها تَبطل إذا تعمد، وحكاه الإمام[(٢)] عن الشيخ أبي محمد. ووجهه أن التقدم يناقض الاقتداء بخلاف التخلف[(٣)].

وعلى الصحيح: لو فعل ذلك عمداً لم يجز أن يعود، ولو عاد بطلت صلاته، لأنه زاد ركناً، هكذا ذكره صاحب «النهاية» و«التهذيب»[(٤)].

وحكى العراقيون عن النص: أنه يستحب أن يعود إلى موافقته ويركع

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٢٧٢- ٢٧٣).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٩٦).

(٣) وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٢٣٧): «وهو شاذ ضعيف».

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٩٦)، «التهذيب» (٢/ ٢٧١).

معه(١). وقد مرّ ذكر هذه المسألة. ولو فعله سهواً، فوجهان:

أحدهما: أنه يجب العود، ولو لم يعد بطلت صلاته.

وأظهرهما: أنه لا يجب، وإنما هو بالخيار، إن شاء عاد وإلّا فلا(٢).

وإن سبق الإمام بركنين فصاعداً، بطلت صلاته إن كان عامداً عالماً بأنه لا يجوز، لتفاحش المخالفة. وإن كان ساهياً أو جاهلاً لم تبطل، لكن لا يعتَدُّ بتلك الركعة، فيتداركها بعد سلام الإمام. والتقدم بركنين لا يخفى قياسه مما مرّ في التخلف. ومَثَّل أَئمّتُنا العراقيون ذلك بما إذا ركع قبل الإمام، فلما أراد الإمام أن يركع، رفع. فلما أراد أن يرفع، سجد. فلم يجتمع معه في الركوع ولا في الاعتدال، وهذا يخالف ذلك القياس. فيجوز أن يقدر مثله في التخلف، ويجوز أن يخصص ذلك بالتقدم، لأن المخالفة فيه أفحش.

وإن سبقه بركن واحد، كما إذا ركع قبل الإمام، ورفع رأسه والإمام في القيام، ثم وقف حتى رفع الإمام، واجتمعا في الاعتدال، فالذي ذكره الصيدلانيُّ وقوم: أنه تبطل صلاته لتعمد المخالفة، وتعد هذه المخالفة عما يناسب حال المقتدي. وقالوا: هذا في التقدم بالركن المقصود. فأما إذا سبق بالاعتدال، بأن اعتدل وسجد والإمام بعدُ في الركوع، أو سبق بالجلوس بين السجدتين، كما إذا رفع رأسه عن السجدة الأولى، وجلس وسجد الثانية والإمام بعد في الأولى، فوجهان كما ذكرناهما في حالة التخلف. وقال أصحابنا العراقيون وآخرون: إن التقدم بركن واحد لا يبطل الصلاة، لأنه مخالفة يسيرة، فهي بمثابة التخلف، وهذا أظهر وأشهر، ويُحكى عن نص الشافعي رضي الله عنه، هذا في الأفعال الظاهرة.

---

(١) من قوله: «ولو عاد بطلت صلاته» إلى هنا سقط من (ز). (م ع).

(٢) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» أيضاً (٤/ ٢٣٧).

وأما التكبير، فالسبق به غير محتمل على ما قدمناه[١].

وأما قراءة الفاتحة، وفي معناها التشهد، فالسبق بها على الإمام غير مبطل، وإن قلنا: إن السبق بتمام الركوع مبطل، لأنه لا يظهر به المخالفة[٢]. وفي «التتمة» حكاية وجه ضعيف: أنه يبطل كالركوع. وعلى المذهب هل تقع محسوبة أو يجب إعادتها مع قراءة الإمام أو بعدها؟ فيه وجهان:

أظهرهما: أنها تقع محسوبة. إذا عرفت ما ذكرناه، ونظرت في قوله: (والتقدم كالتخلف)، سبق إلى فهمك أنه جواب على ما ذكره الأصحاب العراقيون. وحكوه عن النص، وهو أن التقدم بركن واحد لم يبطل، وهذا هو الذي أورده في التخلف[٣]: (وقيل: إنه يبطل وإن كان بركن واحد)، على ما رواه الصيدلانيّ وغيره. وهذا تنزيل صحيح، لكنه نقل الوجه الثاني في «الوسيط»[٤] عن الشيخ أبي محمد، وليس في «النهاية» تعرض لذلك. والمشهور عنه[٥] ما قدمنا، أن المبادرة إلى الركن مبطلة[٦]، وإن كان القول به قولاً بالبطلان عند السبق بتمام الركن. فإن كان المراد ما اشتهر عن الشيخ[٧]، فالتقدم في لفظ الكتاب وفي «الوسيط» محمول على المبادرة إلى الركن من غير أن يسبق بتمام، والله أعلم.

---

(١) أي السبق به مبطل للصلاة كما سبق ذكره ص١٤٩.

(٢) وهو أصح الوجوه المذكورة فيه. انظر: «المجموع» (٤/ ٢٣٨).

(٣) وثبت في (ظ) زيادة: (وعلمت قوله)، وفي (ز): (وحملت قوله).

(٤) انظر: (٢/ ٧١٢).

(٥) في (ز): «وإنما المحكي عنه». (م ع).

(٦) ثبت زيادة في (ظ): (وإن لم يسبق بتمامه، وإن لم يثبت عن الشيخ أبي محمد إلا ذلك، فالتقدم في لفظ الكتاب). [وهي ثابتة في (ز) أيضاً، لكن إلى قوله: «إلا ذلك»، ودون قوله: «أبي محمد». (م ع)].

(٧) من قوله: «وإن كان القول به قولًا بالبطلان» إلى هنا سقط من (ز). (م ع).

قال رحمه الله:

(فروع:

المسبوقُ ينبغي أن يُكبِّرَ للعَقدِ ثم للهَويّ؛ فإن اقتصرَ على واحدٍ جاز، إلّا إذا قصدَ به الهَويّ، فإن أطلَقَ ففيه تردُّدٌ لتعارُضِ القرينة).

المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع يكبر للافتتاح، وليس له أن يشتغل بقراءة الفاتحة، بل يَهْوِي للركوع ويكبر له تكبيرة أخرى[1]. وكذلك الحكم لو أدركه قائمًا فكبر، وركع الإمام كما كبر[2].

ولو اقتصر على تكبيرة واحدة[3] فلا يخلو من إحدى أحوال أربع:

أن ينوي بها تكبيرة الافتتاح، فتصح صلاته، لأن تكبيرة الركوع سنة، ويُشترط وقوعها في حال القيام كما تقدم.

وأن ينوي بها تكبيرة الركوع، فلا تصح[4].

وأن ينوي بهما جميعاً، فظاهر المذهب أنها لا تصح أيضاً، لأنه شرَك بين الفرض

---

(١) وبه قال الحنفية. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ١٢٩).

(٢) أي مجرد تكبيرة. قال النووي في «المجموع» (٤/ ٢١٤): «فإن وقع بعض تكبيرة الإحرام في غير القيام، لم تنعقد صلاته فرضاً بلا خلاف. ولا تنعقد نفلاً أيضاً على الصحيح».

والذي اشتهر في مذهب المالكية والحنبلية: أن المسبوق إذا أدرك الإمام راكعاً ووقعت تكبيرة إحرامه في حد الركوع انعقدت صلاته فرضاً.

انظر: «التفريع» (١/ ٢٢٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٩).

(٣) أي في الحالين المذكورين.

(٤) وذلك لخلوها عن التحريم.

وغيره الذي لو اقتصر على قصد الفرض لم يحصل ذلك الغير، فأشبه ما لو تُحَرّم بفريضة ونافلة. ويخالف ما إذا اغتسل للجنابة والجماعة ونظائره.

وفيه وجه: أن صلاته تنعقد نفلاً، نقله القاضي ابن كج عن حكاية أبي حامد القاضي.

والرابعة: أن لا ينوي، هذا ولا ذاك، بل يطلق التكبيرة.

قال بعض الأصحاب: تنعقد صلاته، لأن قرينة الافتتاح تَصْرِفُها إليه.

والظاهر: أنه لا يقصد الهُوي ما لم يتحرم.

وحكى أصحابنا العراقيون عن نصه في «الأمّ»[1]: أنها لا تنعقد، لأن قرينة الهُوي تصرفها إليه، وإذا تعارضت القرينتان فلا بد من قصد صارف وإلّا فهي بمثابة ما لو قصد التشريك بينهما.

وميل إمام الحرمين إلى الوجه الأول[2]، وظاهر المذهب عند الجمهور: الثاني[3].

وقوله في الكتاب: (جاز إلّا إذا قصد به الهوي)، ليس لحصر الاستثناء فيه، بل قوله: (فإن أطلق)، في معنى المستثنى، كما أنه قال: (وإلّا إذا أطلق)، نعم هذا مختلف فيه، وذاك متفق عليه. ثم لا بد من استثناء الحالة الثالثة أيضاً وإن لم يتعرض لها. والمراد من التردد الذي أطلقه هو القول المنصوص، والوجه المقابل له.

وقوله: (لتعارض القرينة)، يجوز أن يكون إشارة إلى توجيه الخلاف، ويجوز أن يكون علة لعدم الانعقاد، أي: إذا تعارضتا فلا بد من قصد مخصص.

---

(١) انظر: (١/ ٢٠٠).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ١٣١).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٢٠٤).

قال:

(ولو نوى قطعَ القُدوةِ في أثناءِ الصلاةِ ففي بُطلانِ صلاتِه ثلاثةُ أقوال يُفرِّقُ الثالث بينَ المعذورِ وغيرِ المعذور. وعلى كلِّ قول: إذا أحدَثَ الإمامُ لم تَبطُل (ح) صلاةُ المأموم).

إذا أخرج المأموم نفسه عن متابعة الإمام، ففي بطلان صلاته قولان(١):

أحدهما: أنها تبطل لقوله ﷺ: «إنما جُعل الإمام ليُؤتم به فلا تختلفوا عليه»(٢) وأيضاً فإنه التزم الاقتداء وانعقدت صلاته على حكم المتابعة فَلْيَفِ بها.

والثاني: لا تبطل، لما روي أن معاذاً رضي الله عنه أَمّ قومه ليلة في صلاة العشاء بعدما صلاّها مع النبي ﷺ، فافتتح سورة البقرة، فتنحَّى من خلفه رجل وصلَّى وحده، فقيل له: «نافقتَ»، ثم ذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال الرجل: «يا رسول الله! إنك أخّرت العشاء، وإن معاذاً صلى معك، ثم أمَّنا وافتتح سورة البقرة، وإنما نحن أصحاب نَوَاضح نعمل بأيدينا، فلما رأيتُ ذلك تأخّرت وصليت». فقال النبي ﷺ: «أَفَتَّان أنت يا معاذ؟ اقرأ سورة كذا وكذا»، ولم يأمر الرجل بالإعادة(٣). وأيضاً فإن الجماعة سنة، والتطوعات لا تلزم بالشروع. وهذا أصح القولين. وعن الإصطخري: أنه قطع به ولم يثبت في المسألة قولين. والأشهر إثباتهما. ثم اختلفوا في محلها على طرق:

---

(١) وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٢٤٦) ـ بتصرف يسير ـ: «إن فارقه ولم ينوِ المفارقة وقطع القدوة بطلت صلاته بالإجماع. وإن نوى مفارقته وأتم صلاته منفرداً بانياً على ما صلى مع الإمام فالمذهب ـ وهو نصه في الجديد ـ صحت صلاته مع الكراهة».

(٢) أخرجه مسلم في باب ائتمام المأموم بالإمام (١/ ٣٠٩).

(٣) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب إذا طوّل الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى (١/ ١٧٢)، وعند مسلم في باب القراءة في العشاء (١/ ٣٣٩).

أصحها: أن القولين فيمن خرج عن متابعة الإمام بغير عذر. فأما المعذور فيجوز له الخروج بلا خلاف. ولهذا فارقت الفرقة الأولى رسول الله ﷺ في صلاة ذات الرّقاع بعدما صلّى بهم ركعة، قال إمام الحرمين: والأعذار كثيرة، وأقرب معتبرٍ فيها أن يقال: كل ما يجوز ترك الجماعة به ابتداءً، يجوز ترك الجماعة به بعد الشروع فيها. وألحقوا بها ما إذا ترك الإمام سُنةً مقصودةً، كالتشهد الأول، والقنوت. وما إذا لم يصبر على طول القراءة لضعف أو شغل، وعن الشيخ أبي حامد ما ينازع في هذا الأخير، لأنه حكى في «البيان»[١] عنه: أنه جعل انفراد الرجل عن معاذ انفراداً بغير عذر[٢].

والطريق الثاني: أن القولين فيما إذا خرج بعذر، فأما غير المعذور لو خرج بطلت صلاته قولاً واحداً.

والثالث: أن القولين في الكل، ويُحكى أنه اختيار الحليمي، ونظم الكتاب يوافق هذه الطريقة، لأنه جمع بين الحالتين وأطلق ثلاثة أقوال. وإنما ينتظم ذلك عند من يُثبت الخلاف في الحالتين. وإذا كان كذلك، فيجوز أن يعلم قوله: (ثلاثة أقوال)، بالواو للطريقة الأولى والثانية. فإن كل واحدة منهما لا يثبت الخلاف إلّا في حالة. ولما نُقل عن الإصطخري، فإنه نفى الخلاف فيهما.

وعند أبي حنيفة[٣]: تبطل صلاته بالمخالفة، سواء كان بعذر أو بغير عذر.

---

(١) «البيان» (٢/ ٣٨٩).

(٢) والذي صححه النووي في المجموع: أنه يعتبر عذراً. انظر: «المجموع» (٤/ ٢٤٧).

(٣) والذي عليه فقهاء الحنفية في ذلك: أنه من خرج من متابعة الإمام بعذر، كغفلة وزحمة وسبق حدث وصلاة خوف ومقيم ائتم بمسافر، وكذا بلا عذر بأن سبق إمامه في ركوع وسجود، فإنه يقضي ركعة. وهو يسمى لاحقاً.

انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٥٩٤)، «الدر المختار» (١/ ٥٩٤).

وعند أحمد[١]: يجوز بالعذر ولا يجوز بغير عذر في أصح الروايتين.

وقوله: (وعلى كل قول) إلى آخره، الغرض منه: بيان الخلاف فيما إذا قطع المأموم القدوة والإمام في صلاته. فأما إذا انقطعت القدوة لحدث الإمام، فليس هذا موضع خلاف، ولا تبطل صلاة المأموم بحال، لأنه لم يحدث شيئاً.

وقوله: (لم تبطل صلاة المأموم)، معلم بالحاء[٢]، لأن عند أبي حنيفة لو تعمد الحدث بطلت صلاة المأمومين، وكذا لو سبقه الحدث ولم يستخلف.

قال:

(والمنفردُ إذا اقتدى في أثناءِ صلاتِه لم يجُز في الجديد).

لو أُقيمت الجماعة وهو في الصلاة منفرداً، نظر:

إن كان في فريضة الوقت، فقد قال الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»: «أحببت أن يكمّل ركعتين، ويسلّم وتكونان له نافلة، ويبتدئ الصلاة مع الإمام»[٣]،

---

(١) انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٥١).

(٢) والذي عليه فقهاء الحنفية: أن بطلان صلاة الإمام يقتضي بطلان صلاة المقتدي، إذ لا يتضمن المعدوم الموجود. وصلاة المقتدي بناءٌ على صلاة الإمام جوازاً وعدماً. وبه قال جمهور فقهاء الحنبلية. وهو قول مالك إذا أحدث في الصلاة قاصداً. وأما إن سبقه الحدث قالوا: بطلت صلاته وحده ولم تبطل صلاة من خلفه.
انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٣٧٤)، «الهداية» (١/ ٣٧٩)، «التفريع» (١/ ٢٢٥)، «أسهل المدارك» (١/ ٢٨٦)، «الإنصاف» (٢/ ٣٠).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع». وقال فقهاء المالكية: فإن خشي فوات ركعة، قطع بسلام، فإن لم يخشَ وقد عقد ركعة أتمّ ركعتين.
انظر: «الخرشي» (٢/ ٢١)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٨٣، «المختصر» (٩/ ٢٩)، «المجموع» (٤/ ٢١٠).

ومعناه: أنه يقطع نية الفريضة ويقلبها نفلاً. وفيه وفي نظائره خلاف قدمناه في مسائل النية في باب صفة الصلاة. ثم ما ذكره فيما إذا كانت الصلاة ثُلاثية أو رباعية ولم يكمّل بعد ركعتين، فأما إذا كانت ذات ركعتين أو أكثر وقد قام إلى الثالثة، فيتمها ثم يدخل في الجماعة.

وإن كان في فائتة، فقد قال القاضي الحسين رحمه الله: لا يستحب أن يقتصر على ركعتين ليصلي تلك الصلاة بالجماعة، لأن الفائتة لا تشرع لها الجماعة، بخلاف ما لو شرع في الفائتة في يوم غيم، فانكشف الغيم، وخاف فوات الحاضرة، فإنه يسلم عن ركعتين ويشتغل بالحاضرة، لأن مراعاة الوقت أولى من مراعاة الجماعة[1].

وإن كان في نافلة، وأقيمت الجماعة، فإن لم يخش فوتها أتمها، وإن خشي قطَعها ودخل في الجماعة.

ولو لم يسلّم عن الصلاة التي أحرم بها منفرداً، واقتدى في خلالها، ففيه طريقان:

أصحهما: أن فيه قولين:

أحدهما: لا يجوز وتبطل صلاته، وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وكذلك أحمد في أصح الروايتين[2]، لما روي أنه ﷺ قال: «لا تختلفوا على إمامكم»[3]، وهذا يفضي إلى الاختلاف، وأيضاً قال: «فإذا كبّر فكبروا»، أمر المأموم بأن يكبر إذا كبر الإمام وهذا كبر قبله.

---

(١) وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٢١٠): «أما إذا دخل في فائتة ثم أراد الدخول في جماعة، فإن كانت الجماعة تصلي تلك الفائتة، فالجماعة مسنونة لها، فهي كفرض الوقت فيما ذكرناه. وإن كانت الجماعة تصلي غير تلك الفائتة، لم يجب التسليم من ركعتين، ولا قطعها لتحصيل تلك الفائتة جماعة، لأن الجماعة لا تشرع حينئذ».

(٢) انظر: «شرح العناية» (١/ ٣٧٣)، «الخرشي» (٢/ ٢١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٦١).

(٣) سلف قريباً في ص ١٦٢.

وأصحهما: أنه يجوز، وبه قال المزني[١]، لما روي أنه ﷺ صلّىٰ بأصحابه ثم تذكّر في صلاته أنه جنب، فأشار إليهم كما أنتم، وخرج واغتسل وعاد ورأسه يقطُر وأحرم بهم[٢]، ومعلوم أنهم أنشؤوا اقتداءً جديداً إذْ تبينّ أن الأول لم يكن صحيحاً، وأيضاً فإنه يجوز أن يصلي بعض الصلاة منفرداً ثم يقتدي به جماعة فيصير إماماً، فكذلك يجوز أن يصير مأموماً بعدما كان منفرداً.

والطريق الثاني: القطع بالمنع. حكى الطريقين الشيخان أبو محمد والصيدلاني وغيرهما، والمشهور إثبات القولين.

ثم اختلفوا في محلهما على طرق:

أحدها ـ وبه قال القاضي أبو حامد ـ: أن القولين فيما إذا لم يركع المنفرد بعد في صلاته، فأما بعده فلا يجوز الاقتداء قولاً واحداً، لأنه يخالف الإمام في الترتيب، وموضع القيام والقعود فلا تتأتى المتابعة.

وثانيها: أن القولين فيما إذا اقتدى بعد الركوع، فأما قبله فيجوز قولاً واحداً، وبه قال أبو إسحاق واختاره القاضي أبو الطيب.

وأصحها: أن القولين يَطَّرِدان في الحالين.

وحكى في «التهذيب»[٣] طريقةَ الفرق بعبارة أخرى فقال: منهم من قال: القولان فيما إذا اتفقا في الركعة، فإن اختلفا وكان الإمام في ركعة والمأموم في أخرى

---

(١) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٢٠٩)، وأيضاً: «المختصر» (٩/ ٢٧).

(٢) سبق تخريجه في هذا الجزء ص٩٦.

(٣) «التهذيب» (٢/ ٢٥٧).

متقدماً أو متأخراً لا يجوز. وهذا هو الوفاء بالنظر إلى اختلاف الترتيب[١].

وإذا جوزنا الاقتداء على الإطلاق، واختلفا في الركعة، قعد المأموم في موضع قعود الإمام، وقام في موضع قيامه، وإذا تمَّت صلاة المأموم أولاً، لم يوافق الإمام في الزيادة، بل إن شاء فارقه، وإن شاء انتظره في التشهد، وطول الدعاء ليتم صلاته، فيسلم معه. وإن تمت صلاة الإمام أولاً، قام المأموم وأتمَّ صلاته كما يفعل المسبوق، وإذا سها المأموم قبل الاقتداء لم يتحمل عنه الإمام، بل إذا سلم الإمام سجد هو لسَهْوه، وإن سها بعد الإقتداء، تحمل عنه الإمام. وإن سها الإمام قبل الاقتداء أو بعده، لحق المأموم ويسجد مع الإمام، ويعيد في آخر صلاته على الأصح على ما ذكرناه في المسبوق.

وقوله في الكتاب: (لم يجز في الجديد)، جواب على الطريقة المشهورة، وهى إثبات الخلاف في المسألة، وظاهره يوافق الطريقة المشهورة بعد إثبات الخلاف، وهي طرده في الأحوال كلها.

وأما تعبيره عن قول المنع بالجديد، فهكذا ذكره الشيخ أبو محمد والمسعودي وغيرهما وقالوا: قوله في «المختصر»[٢]: «كرهت أن يفتتحها صلاة انفراد ثم يجعلها صلاة جماعة» أراد به أني لا أجوّزه، وجعلوا الجواز قوله القديم.

وقال صاحب «المهذب» وشيخه أبو القاسم الكرخي وآخرون: يجوز ذلك في القديم والجديد معاً[٣].

---

(١) والذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٢٠٩): «إن القولين في الأحوال كلها لوجود علتها في كل الأحوال. والمذهب صحتها بكل حال سواء اقتدى بإمام أحرم بعده أم بإمام كان محرماً قبل إحرام هذا المقتدي».

(٢) انظر: (٩/ ٢٧).

(٣) انظر: «المهذب» (٤/ ٢٠٨).

وحكوا قول المنع عن «الإملاء»، وأرادوا بالجديد «الأم»، ونقلوا الجواز عنه.

واعلم أن «الإملاء» محسوب من الكتب الجديدة، فيحصل مما نقلوه عنه عن «الأم» قولان في الجديد، ويمكن تنزيل التعبيرين عليهما، وبتقدير انحصار المنع في الجديد، على ما يشعر به لفظ الكتاب. فالمسألة مما يُفتى فيها على القديم، لأن الأصح عند جمهور الأصحاب جواز الاقتداء[1].

ويجوز أن يعلم قوله: (ما لم يجز)، بالزاي لما ذكرنا من مذهب المزني، وقوله: (على الجديد)، بالواو؛ لأمرين:

أحدهما: الطريق الثاني للخلاف في بعض الأحوال.

والثاني: الطريق الثاني للخلاف في المسألة أصلاً ورأساً.

قال:

(وإذا شكَّ المسبوقُ أنّ الإمامَ هل رفعَ رأسَه قبلَ ركوعِه؟ ففي إدراكِه قولان؛ لأن الأصلَ أنه لم يُدرِك، وُيعارضُه أن الأصلَ أنه لم يرفَع رأسَه).

الأصل الذي تتفرع عليه المسألة: أن من أدرك الإمام في الركوع، كان مدركاً للركعة[2]، لما روي أنه ﷺ قال: «من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة يوم الجمعة فليضف إليها أخرى، ومن لم يدرك الركوع من الركعة الأخيرة فليصل الظهر

---

(١) والذي صوبه النووي في «المجموع» هو بطلان صلاته. انظر: (٤/ ٢١٠).

(٢) وبه قال الحنفية والمالكية والحنبلية. «شرح فتح القدير» (١/ ٤٨٢)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٨٦، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٩).

أربعاً»[١]، وروي: أن أبا بكرة دخل المسجد والنبي ﷺ راكع، فركع ثم دخل الصف، وأخبر النبي ﷺ بذلك، ووقعت ركعته معتداً بها[٢].

وذكر في «التتمة»: أن أبا عاصم العبادي حكى عن محمد بن إسحاق بن خزيمة من أصحابنا أنه قال: لا تدرك الركعة بإدراك الركوع ويجب تداركها[٣].

واحتج بما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من أدرك الإمام في الركوع فليركع معه وليعد الركعة»[٤]، وروى الحاكم أبو عبد الله[٥] في «تاريخ نيسابور» مثله عن أبي بكر الصبْغِي[٦]. والمذهب المشهور الأول، وعليه جرى الناس في الأعصار. ويعتبر فيه أن يكون ذلك الركوع محسوباً للإمام، فإن لم يكن ففيه كلام وقد تعرض له في كتاب الجماعة[٧]، وسنشرحه ثَمَّ إن شاء الله تعالى.

---

(١) أخرجه الدارقطني في باب فيمن يدرك من الجمعة ركعة أو لم يدركها (٢/ ١٢)، وضعفه العيني وابن حجر. وله طرق أخرى ضعيفة ذكرها الدارقطني وغيره.
انظر: «البناية» للعيني (٢/ ٨٣٥)، «التلخيص» (٤/ ٤١٣).

(٢) سبق تخريجه في هذا الجزء ص١٢٠، بدون زيادة «ووقعت ركعته معتداً بها»، وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر هذا الحديث (٤/ ٤١٧): «فهو من كلام المصنف، قاله تفقهاً».

(٣) وقال النووي في «الروضة»: «هذا شاذ منكر» (١/ ٤٨٠).

(٤) أخرجه البخاري بلفظ: «إذا أدركت القوم ركوعاً لم يعتد بتلك الركعة»، وقال ابن حجر في «التلخيص» بعد ذكر رواية البخاري (٤/ ٤١٧): «وهذا هو الموقوف. وأما المرفوع فلا أصل له، وعزاه الرافعي تبعاً للإمام».

(٥) هو الحافظ محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم بن الحكيم، أبو عبد الله الضبي الطهاني المزني الشافعي، المعروف بابن البَيع. صاحب «المستدرك»، توفي سنة (٤٠٥هـ).
انظر: «تاريخ بغداد» (٥/ ٤٧٣)، «طبقات الحسيني» ص١٢٣، «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٨٠).

(٦) هو أبو بكر بن أحمد بن إسحاق بن أيوب النيسابوري المعروف بالصبغي، كان إماماً في الفقه والحديث والأصول ذا تصانيف جليلة. منها: «الأسماء والصفات» و«فضائل الخلفاء الأربعة»، توفي سنه (٣٤٢هـ). «طبقات السبكي» (٣/ ٩)، «الأنساب» (٨/ ٣٣).

(٧) في (ز): «الجمعة». (م ع).

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن معنى إدراكه في الركوع: أن يلتقي هو وإمامه في حد أقل الركوع. حتى لو كان هو في الهويّ والإمام في الارتفاع، وقد بلغ هويُّه حد الأقل قبل أن يرفع الإمام عنه، كان مدركاً، وإن لم يلتقيا فيه فلا. هذه عبارة الأصحاب على طبقاتهم.

وهل يشترط أن يطمئن قبل ارتفاع الإمام عن الحد المعتبر؟ الأكثرون لم يتعرضوا له. ورأيت في «البيان» اشتراط ذلك صريحاً، وبه يشعر كلام كثير من النقلة، وهو الوجه، والله أعلم.

ولو كبر، وانحنى، وشكَّ في أنه هل بلغ الحد المعتبر قبل ارتفاع الإمام عنه أم لا؟ فهذه مسألة الكتاب. وقد نقل فيها قولين، وحكاهما في «النهاية»[١] وجهين:

أحدهما: أنه غير مدرك للركعة، لأن الأصل عدم إدراك الركوع.

والثاني: أنه مدرك لها، لأن الأصل بقاء الإمام في الركوع في زمان الشك.

والأول أظهر[٢]، لأن الحكم بإدراك ما قبل الركوع بإدراك الركوع على خلاف الحقيقة، لا يصار إليه إلا عند تيقن الركوع، وإن أدركه فيما بعد الركوع من الأركان لا يكون مدركاً للركعة، وعليه أن يتابعه في الركن الذي أدركه فيه، وإن لم يكن محسوباً له، لما روي أنه ﷺ قال: «إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حال فليصنع كما يصنع الإمام»[٣].

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٣٩٠).

(٢) وهو الذي صححه النووي. وبه قال الحنفية والمالكية. انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٤٨٢)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٨٦، «المجموع» (٤/ ٢١٥).

(٣) أخرجه في «تحفة الأشراف» (٧/ ٤٥٤) برقم (١٠٣٠٦) وبرقم (١١٣٤٥)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٢٤١): «فيه ضعف وانقطاع»، وقال الترمذي: «غريب لا نعلم أحداً أسنده إلا من هذا الوجه».

=

قال:

(والمسبوقُ عندَ سلامِ الإمامِ يقومُ من غيرِ تكبيرٍ على النصّ).

المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع، فقد ذكرنا أنه يكبر للهويّ بعد تكبيرة الافتتاح.

ولو أدركه في السجدة الأولى أو الثانية، أو في التشهد، فهل يكبر للانتقال إليه؟ فيه وجهان: أحدهما: نعم، كالركوع. وأظهرهما: لا، لأن الركوع محسوب له فيكبر للانتقال إليه، وهاهنا بخلافه[1].

ويخالف أيضاً ما لو أدركه في الاعتدال فما بعده، فإنه ينتقل مع الإمام من ركن إلى ركن مكبراً، وإن لم تكن محسوبة له، لأن ذلك لموافقة الإمام. ولذلك نقول: يوافقه في قراءة التشهد، وفي التسبيحات على أصح الوجهين. فهذا حكم تكبيره إذا لحق الإمام.

أما إذا سلَّم الإمام فقام المسبوق ليتدارك، فقد قال في الكتاب: (إنه يقوم من غير تكبير)، وأسنده إلى نصه، وهكذا فعل في «الوسيط»[2]. وذكر أن الشيخ أبا محمد قال: إنه يكبر للانتقال. ولم يرسل جمهور الأئمة الخلاف في المسألة هكذا، وحيث أثبتوا الخلاف لم يسندوا نفي التكبير إلى النص، ولكن قالوا: ينظر إن كان الجلوس

= أقول: الترمذي في سننه، كتاب الصلاة، باب ما ذكر في الرجل يدرك الإمام وهو ساجد كيف يصنع (٢/ ٤٨٦) رقم (٥٩١) وقال: «حديث غريب لا نعلم أحداً أسنده إلا ما روي من هذا الوجه، والعمل على هذا عند أهل العلم». وذكر صاحب تحفة الأحوذي (٣/ ١٦٢) شاهدين له. (م ع).

(١) أي: هذا غير محسوب له، وهو الذي صححه النووي في «المجموع»، وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «المجموع» (٤/ ٢١٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٠).

(٢) انظر: (٢/ ٧١٤).

الذي سلم فيه الإمام موضع جلوس المسبوق، كما لو أدركه في الثالثة من الصلوات الرباعية، أو في الثانية من المغرب، فيقوم مكبراً[(١)]. فإنه لو كان وحده لكان هكذا يفعل. وإن لم يكن موضع جلوسه، كما إذا أدركه في الثانية، أو الرابعة من الرباعيات، أو في الثالثة من المغرب، ففيه وجهان:

أظهرهما ـ وبه قال القفال ـ: أنه لا يكبر عند قيامه، لأنه ليس موضع تكبيرة، وليس فيه موافقة الإمام[(٢)].

والثاني ـ ويُحكى عن أبي حامد ـ: أنه يكبر كي لا يخلو الانتقال عن ذكرٍ، ومتى لم يكن الموضع موضع جلوسه، لم يجز له المُكث بعد سلام الإمام، ولو مكث بطلت صلاته. وإن كان موضع جلوسه، لم يضر المُكث.

وقوله: (والمسبوق عند سلام الإمام)، لك أن تبحث فتقول: الاعتبار بالتسليمة الأولى أو الثانية.

فاعلم أن السُّنة أن يقوم عقيب تسليمتي الإمام، فإن الثانية من الصلاة وإن لم تكن مفروضة، ويجوز أن يقوم عقيب الأولى. ولو قام قبل تمامها بطلت صلاته إن تعمّد القيام. وهذا يبين أنه ليس كلمة (عند) للحصر، أعني في قوله: (عند سلام الإمام).

ومن الأصول في المسبوق: أن ما يدركه مع الإمام أول صلاته، وما يأتي به بعد سلام الإمام آخر صلاته، حتى لو أدرك ركعة من المغرب، فإذا قام لإتمام الباقي، يجهر

---

(١) وبه قال المالكية والحنبلية. انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٨٦، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٠).

(٢) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٢١٨).

في الثانية، ويسر في الثالثة. ولو أدرك ركعة من الصبح وقَنت مع الإمام، يعيد القنوت في الركعة التي يتداركها بعد سلام الإمام. ونص[١] أنه لو أدرك ركعتين من صلاة رباعية ثم قام للتدارك، يقرأ السورة بعد الفاتحة في الركعتين. وهذا يخالف قياس الأصل الذي ذكرناه، فمن الأصحاب من قال: أنه جواب على قوله: (يستحب قراءة السورة في الركعات). ومنهم من قال: إنما أَمَره بقراءة السورة، لأن إمامه لم يقرأ السورة في الركعتين اللتين أدركهما المسبوق، وفاتته فضيلتها، فيتداركها في الركعتين الباقيتين، فصار كما إذا ترك سورة الجمعة في الركعة الأولى من صلاة الجمعة، يقرؤها مع سورة المنافقين في الثانية.

وقال أبو حنيفة رحمه الله[٢]: ما أدركه المسبوق مع الإمام آخر صلاته كما أنه آخر صلاة الإمام، وما يتداركه بعد سلام الإمام أول صلاته. ووافقنا على أنه لو أدرك ركعة من المغرب، وقام بعد سلام الإمام للتدارك، يقعد في الثانية، ولو كان ما يتداركه أول صلاته لما قعد.

* * *

---

(١) أي نص الإمام الشافعي في «الأمّ» (١/ ٣١١).

(٢) وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية أيضاً. انظر: «المبسوط» (١/ ١٩٠)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ٤٩٦)، «الخرشي» (٢/ ٤٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٠).

كِتَابُ صَلَاةِ المُسَافِرِينَ

قال رحمه الله:

(كتاب صلاة المسافرين[١]

وفيه بابان:

الباب الأول: في القصر

وهو رخصةٌ عندَ وجودِ السببِ والمحَلِّ والشرط).

لم يترجم العلماء هذا الباب بصلاة المسافرين، لا على معنى أن للمسافرين صلاة يختصون بها، ولكن على معنى أن لهم كيفية في إقامة الفرائض، لا تعم كل مُصلٍّ. وإنما شرعت تخفيفاً عليهم لما يلحقهم من تعب السفر.

وهي نوعان:

أحدهما: تخفيف في نفس الصلاة، وهو القصر.

والثاني: تخفيف في رعاية وقتها، وهو الجمع. فرسم لهما بابين. والتخفيف الثاني لا يختص بالسفر، بل المطر يثبته أيضاً. لكن السفر أقوى سببيه، على ما تبين في التفاصيل، فجعل الآخر تبعاً له، وأورده في صلاة المسافرين.

أما القصر: فهو جائز بالإجماع، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١].

وروي أن يعلى بن أمية قال: «قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: إنما

---

(١) السفر في اللغة: قطع المسافة. والمراد هنا: قطع خاص يتغير به الأحكام. وهو لا يتيسر إلا بالقصد. انظر: «المصباح» ص٢٧٨، «التعريفات» ص١١٩، «مجمع الأنهر» (١/ ١٦).

قال الله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ وقد أمن الناس؟». فقال عمر: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[١].

وهل هو رخصة أو عزيمة؟ عندنا هو رخصة، ولو أراد الإتمام جاز، وبه قال أحمد[٢] لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: سافرت مع رسول الله ﷺ فلما رجعت قال: «ما صنعت لسفرك؟» فقلت: «أتممت الذي قصرت وصمت الذي أفطرت» فقال: «أحسنت»[٣].

وقال أبو حنيفة: القصر عزيمة[٤]، ولا تجوز الزيادة على الركعتين في الصلاة الرباعية، ولو صلى أربعاً، فإن قعد في الثانية مقدار التشهد أجزأت الركعتان عن فرضه والأخريان له نافلة. وإن لم يقعد مقدار التشهد بطلت صلاته. وهذا في المنفرد. أما إذا اقتدى بمقيم فقد سلم أنه يتم[٥].

وعن مالك روايتان: إحداهما كمذهبنا، والأخرى كمذهبه[٦].

وأعلموا في نسخ الكتاب قوله: (وهو رخصة)، بالحاء والميم إشارة إلى مذهبهما.

وظني أن هذا الإعلام فاسد، لأن وصف الشيء بأنه رخصة، قد يكون بالمعنى المقابل للعزيمة، وقد يكون بمعنى أنه جائز، يقال: أرخص لفلان في كذا، أي: جوِّز

---

(١) أخرجه مسلم في باب صلاة المسافرين وقصرها (١/ ٤٧٨).

(٢) انظر: «المغني والشرح الكبير» (١/ ١٠٠)، «كشاف القناع» (١/ ٥٠٣).

(٣) أخرجه الدارقطني بإسناد حسن في باب القبلة للصائم (٢/ ١٨٨)، والنسائي في باب المقام الذي يقصر بمثله الصلاة (٣/ ١٢٢).

(٤) انظر: «الدر المختار» (٢/ ١٢٢)، «مجمع الأنهر» (١/ ١٦١ - ١٦٢)، «الهداية» (٢/ ٣١).

(٥) أي لأنه يصير به مقيمًا وينقلب فرضه أربعاً. انظر المراجع السابقة.

(٦) وعنه رواية ثالثة وهي التخيير، وهي أضعفها. انظر: «التفريع» (١/ ٢٥٨).

له ذلك. والأشبه: أن المراد هاهنا المعنى الثاني، لأنه قال عند وجود السبب والمحل والشرط. ومعلوم أن الجواز يفتقر إلى هذه الأمور، سواء كان رخصة أو عزيمة. ولا يختص الافتقار إليها بالرخصة المقابلة للعزيمة. وإذا كان المراد، أنه جائز فلا خلاف فيه حتى يعلم.

قال:

(الأول: السبب؛ وهو كلُّ سفرٍ طويلٍ مباح (ح)، والمرادُ بالسفر: ربطُ القصدِ بمَقصدٍ معلوم. فالهائمُ لا يترخَّص. وإنما يترخَّصُ المسافرُ عندَ مُجاوزةِ السُّورِ أو عُمْرانِ البلدِ إن لم يكن له سور، وإن لم يُجاوِز المَزارعَ والبساتين، ويُشترطُ مجاوزتُها على سكانِ القرية[1]، أعني: المزارعَ المُحوَّطة، وعلى النازلِ في الوادي أن يخرُجَ عن عَرْضِ الوادي، أو يهبطَ إن كان على رَبْوة، أو يصعَدَ إن كان في وَهْدة، أو يجاوزَ الخيامَ إن كان في حِلّة).

السبب المجوز للقصر: السفر الطويل المباح، فهذه ثلاثة قيود.

أولها: السفر، وقد تكلم في معناه وفي ابتدائه وانتهائه.

أما معناه: فلا بد فيه من ربط القصد بمقصد معلوم، فلا رخصة للهائم الذي لا يدري إلى أين يتوجه وإن طال سيره، لأن كون السفر طويلاً لا بدّ منه، وهذا لا يدري أن سفره طويل أم لا؟ والهائم: هو الذي سماه راكب التعاسيف في باب الاستقبال.

ويجوز أن يعلم قوله: (فالهائم لا يترخص)، بالواو، لأن صاحب «البيان»[2]

(١) في (ز): «القرى».

(٢) «البيان» (٢/ ٤٥٦).

حكى عن بعضهم فيه وجهين بناء على القولين فيما إذا سلك الطريق الطويل وترك القصير لا لغرض. ولعل هذا بعد أن يسير مسافة القصر، والله أعلم.

ولو استقبلته بَرِيَّة واضطر إلى قطعها، أو ربط قصده بمقصد معلوم بعدما هام على وجهه أياماً فهو منشئ للسفر من حينئذ.

وتنبه من لفظ الكتاب لأمور:

أحدها: إنما قال: (والمراد بالسفر)، ولم يذكر أن السفر عبارة عن المعنى الذي يخرج عنه الهائم، لأنه ينتظم أن يقال: هو هائم في سفره.

والثاني: أن في الكلام إضماراً، معناه: ربط قصد السير بقصد معلوم؛ لأن مجرد النية لا يجعله مسافراً ولا تفيد الرخصة. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآية. ربط القصر بالضرب في الأرض لا بقصد الضرب. وهذا بخلاف ما لو نوى المسافر الإقامة في موضع صالح لها، حيث يصير مقيماً، لأن الأصل الإقامة، والسفر عارض، فيجوز أن يعود إلى الأصل بمجرد النية[1].

والثالث: أن قوله: (ربط القصد بمقصد معلوم)، يخرج عنه ما لو خرج في طلب آبق لينصرف مهما لقيه؛ لأن المراد من القصد: المكان الذي يتوجه بسيره إليه وهو لا يقصد ثَمّ مكاناً معيناً. وهذه المسألة تُذكر في الكتاب في قيد طويل، وسنذكرها ونظائرها من بعد.

وأما ابتداء السفر فيتبين بتفصيل الموضع الذي منه الارتحال، فإن ارتحل عن بلده نظر: إن كان لها سور فلابد من مجاوزته، وإن كان داخل السور مزارع أو مواضع

---

(١) ثبت زيادة في (ظ) و(هـ) و(ز) وهي: «ولا يعود به من الأصل إلى العارض، وهذا كما أن مال قِنيَةٍ لا يصير مال تجارة بمجرد النية، ومال التجارة يصير مال قنية بمجرد النية».

خربة؛ لأن جميع ما في داخل السور معدود من نفس البلدة، محسوب من موضع الإقامة. وإذا جاوز السور فلفظ الكتاب كالصريح في أنه ابتداء السفر، ولا يتوقف الترخص على شيء آخر؛ لأنه قال: (وإنما يترخص المسافر عند مجاوزة السور). ونَقل كثير من الأئمة يوافقه لكن في بعض تعاليق المرُّوذيين: أنه إن كان خارج السور دُور متلاصقة أو مقابر فلا بد من مفارقتها.

ويقرب من هذا إيراد الكلام في «التهذيب»[1]: فلك أن تقدر في المسألة وجهين، وتوجه الأول: بأن تلك الأبنية لا تعد من البلد. ألا يرى أنه يقال: مدرسة كذا خارج البلد. وتوجه الثاني: بأنها من مواضع الإقامة المعدودة من توابع البلد ومضافاتها، فلها حكمها.

ولك أن لا تثبت خلافاً في المسألة. وتؤول أحد النقلين على الآخر.

والثاني أوفق لكلام الشافعي فإنه رضي الله عنه قال في «المختصر»: «وإن نوى السفر فلا يقصر حتى يفارق المنازل إن كان حضرياً...»[2] فلم يعتبر السور، وإنما اعتبر مفارقه المنازل، والله أعلم.

وإن لم يكن للبلدة سورٌ إما في صوب سفره أو مطلقاً، فابتداء السفر بمفارقة العمران حتى لا يبقى بيت متصل ولا منفصل. والخراب الذي يتخلل العمارات معدود من البلد، كالنهر الحائل بين جانبي البلد مثل ما في بغداد؛ فلا يترخص بالعبور من أحد الجانبين إلى الآخر. وفي هذا شيء سنذكره في كتاب الجمعة إن شاء الله تعالى.

وإن كانت أطراف البلدة خربة ولا عمارة وراءها، فلفظ الكتاب يقتضي الاستغناء عن مجاوزتها؟ فإنه قال: (أو عمران البلد إن لم يكن سور)، ووجهه:

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٢٩٧- ٢٩٨).

(٢) انظر «المختصر» (٩/ ٢٩).

أن الخراب ليس موضع إقامة. وهذا هو الموافق للنص الذي قدمناه، وهو الذي أورده صاحب «التهذيب»[١].

وقال أصحابنا العراقيون والشيخ أبو محمد: لا بد من مجاوزتها؛ لأنها معدودة من البلدة ومجاوزة البلدة لا بد منها. فليعلم قوله: (أو عمران البلد)، بالواو كذلك.

وهذا الخلاف فيما إذا كانت بقايا الحيطان قائمة، ولم يتخذوا الخراب مزارع ولا هجروه بالتحويط على العامر. فإن كان الأمر بخلافه فلا خلاف في أنه لا حاجة إلى مجاوزتها.

ولا يشترط مجاوزة البساتين والمزارع المتصلة بالبلد. وإن كانت محوطة؛ لأنها لا تتخذ للسكنى والإقامة، إلّا إذا كانت فيها قصور أو دور يسكنها ملّاكها في جميع السنة أو في بعض فصولها؛ فلا بد من مجاوزتها حينئذ.

وليعلم قوله: (وإن لم يجاوز المزارع والبساتين)، بالواو؛ لأن صاحب «التتمة» حكى عن بعض الأصحاب اشتراط مجاوزة البساتين والمزارع المضافة إلى البلدة مطلقاً. هذا كله فيما إذا ارتحل عن بلدة.

أما القرية: فحكمها حكم البلدة في جميع ما ذكرناه، إلّا أنه شرط في الكتاب مجاوزة البساتين والمزارع المحوطة في القرى.

وقوله في الكتاب: (أعني المزارع المحوطة)، ليس لتخصيص الحكم بالمزارع، بل البساتين في معناه بطريق الأولى. وقد صرح به في «الوسيط»[٢]، ويمكن أن يقال: الغالب في البساتين التحويط، أو هو شرط في وقوع اسم البساتين، فلم يحتج

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٢٩٨).

(٢) انظر: (٢/ ٧١٦).

إلى إعادة ذكرها مقيدة بالتحويط. وهذا الذي ذكره حجة الإسلام ـ قدس الله روحه ـ من اعتبار مجاوزة البساتين والمزارع المحوطة جميعاً بخلاف ما نقله غيره.

أما إمام الحرمين[١] فإنه اعتبر مجاوزة البساتين وقال: «هي معدودة من القرى» ولم يعتبر مجاوزة المزارع؛ لأنها ليست موضع سكون. ثم قال: فلو كانت بساتينها غير محوطة على هيئة المزارع، أو مزارعها محوطة، فلا يشترط عندي مجاوزتها. فصرح بأن مجاوزة المزارع وإن كانت محوطة لا تشترط.

وأما العراقيون من أصحابنا فإنهم لم يشترطوا مجاوزة البساتين ولا مجاوزة المزارع؛ لأنهم ذكروا عدم الاشتراط في البلد. ثم قالوا: والحكم في القروي إذا أراد أن يسافر من القرية كالحكم في البلدي سواء. هذا لفظ المحاملي وغيره. فإذاً يجب إعلام قوله: (ويشترط مجاوزتها جميعاً على سكان القرى)، بالواو. ومعرفة ما فيه.

ولو فرضت قريتان ليس بينهما انفصال فارق، فهما كمحلتين فيجب مجاوزتهما جميعاً.

قال الإمام[٢]: وفيه احتمال، ولو كان بينهما انفصال فإذا فارق قريته كفى. وإن كانتا في غاية التقارب[٣].

وعن ابن سريج: إنهما إذا تقاربتا وجب مفارقتهما.

ولو جمع سورٌ قرى متفاصلة، فلا يشترط للسفر منها مجاوزة ذلك السور. وكذا لو قدر ذلك في بلدتين متقاربتين. ويتبين بهذا أن قوله في الكتاب: (عند مجاوزة السور)، المراد منه: السور المختص بالموضع الذي يرتحل منه.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٢٦).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٢٦).

(٣) وهو القول الصحيح عند الشافعية. انظر: «الروضة» (١/ ٤٨٤).

وأما المقيم في الصحارى، فلا بد له من مفارقة البقعة التي أقام بها قدر ما يكون فيه رحله وأمتعته، وينتسب إليه.

فإن سكن وادياً وسافر في عرضه، فلا بد من مجاوزة عرض الوادي، نص عليه الشافعي رضي الله عنه(١)، قال الأصحاب: وهذا على الغالب في اتساع الوادي، فإن أفرطت السعة لم يجب إلّا مجاوزة القدر الذي يُعدّ موضع نزوله، أو موضع الحِلّة(٢) التي هو منها كما لو سافر في طول الوادي.

وعن القاضي أبي الطيب: أن كلام الشافعي رضي الله عنه مجرى على إطلاقه. وجانبا الوادي بمثابة سور البلد، والنازل فيهما يتحصن بهما، فلا بد من مجاوزتهما.

وإذا كان النازل على رَبوة(٣) فلا بد من أن يهبط، وإن كان في وَهْدةٍ فلا بد من أن يصعد. وهذا أيضاً عند الاعتدال كما ذكرنا في الوادي.

وإذا كان في قوم أهل خيام كالأعراب والأكراد فإنما يترخص إذا فارق الخيام مجتمعةً أو متفرقةً ما دامت تعد حِلة واحدة. وهي بمثابة أبنية البلدة والقرية، ولا يعتبر مفارقته لحلة أخرى، بل الحلتان كالقريتين المتقاربتين.

وضبط الصيدلاني التفرق الذي لا يؤثر، بأن يكونوا بحيث يجتمعون للسمر في ناد واحد، ويستعير بعضهم من بعض، فإذا كانوا بهذه الحالة فهم حيّ واحد. ويعتبر مع مجاوزة الخيام مجاوزة مرافقها، كمطرح التراب والرماد وملعب الصبيان والنادي ومعاطن الإبل؛ فإنها معدودة من جملة مواضع إقامتهم.

---

(١) انظر: «الأم» (١/ ٣٢٠).

(٢) الحِلّة بالكسر: القوم النازلون، وتطلق الحِلة على البيوت مجازاً، تسمية للمحل باسم الحال، وهي مئة بيت وما فوقها. والجمع حِلال وحِلَل بالكسر. انظر: «المصباح» ص١٤٨.

(٣) الرّبوة، بالفتحة والضمة: المكان المرتفع. والجمع رُبى، مثل مُديَة ومُدى. انظر: «المصباح» ص٢١٧.

وقوله: (وعلى النازل في الوادي أن يخرج عن عرض الوادي)، وفي بعض النسخ: (أن يجزع عرض الوادي)، وفي بعضها: (أن يجاوز)، والمعنى لا يختلف، يقال: جزع الوادي، أي: قطعه، وجزعه: منعطفه. وفي الكلام إضمار، معناه: يشترط عليه الخروج عن عرض الوادي إن كان سفره في صوب العرض.

وقوله: (أو يهبط إن كان على رَبوة)، لا يختص بالنازل في الوادي، بل الربوة والوهدة في غير الوادي أغلب. وقد يفرضان فيه أيضاً، والحكم لا يختلف، وليست كلمة: (أَوْ) فيهما، وفي (مجاوزة الخيام)، للتخيير، لكن المقصد التعرض لأحوال النازل في الصحراء، وهو تارة يكون في واد، وتارة على ربوة، وتارة في وهدة، وتارة في مستوٍ من الأرض، فلا يفرض في حقه خروج من العرض ولا هبوط ولا صعود. ولكنه يجاوز الخيام إن كان في حلة. ولا فرق في اعتبار مجاوزة عرض الوادي والصعود والهبوط بين المقيم والمنفرد في خيمة، وبين أن يكون في جماعة أهل خيام، على التفصيل الذي بيناه.

ولك أن تعلم قوله: (أو يجاوز الخيام)، بالواو، لأن القاضي ابن كج حكى وجهاً أنه لا يعتبر مفارقة الخيام، بل يكفي مفارقة خيمة خاصة.

قال:

(فإن رجعَ المسافرُ لأخذِ شيءٍ نسيَه لم يَقصُر في رجوعِه إلى وطنِه، إلّا إذا رجَعَ إلى بلدةٍ كان بها غريباً؛ فأظهرُ الوجهين: أنه يترخَّصُ، وإن كان قد أقامَ بها).

إذا فارق المسافر بنيان البلدة، ثم رجع إليها لحاجة، كأخذ شيء نسيه، وغسل الدم من رعاف أصابه، وتجديد طهارة، وما أشبه ذلك، فلتلك البلدة أحوال ثلاث:

أحدها: أن لا يكون له بها إقامة أصلاً، فلا يصير مقيماً بالرجوع إليها والحصول فيها.

والثانية: أن تكون وطنه، فليس له القصر إذا عاد إليها لحصوله في مسكنه وموضع إقامته، وإنما يترخص إذا فارقها ثانيةً.

والثالثة: أن لا تكون وطنه، لكنه قد أقام بها مدة، فهل يترخص إذا عاد إليها؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كما لو كانت وطناً له. وهذا هو الذي ذكره في «التهذيب»[١].

والثاني: نعم؛ لأنه أبطل عزم الإقامة وليست وطناً له، فكانت بالإضافة إليه كسائر المنازل. وهذا هو المذكور في «التتمة». والأصح عند إمام الحرمين[٢] وصاحب الكتاب[٣].

وحيث حكمنا بأنه لا يترخص إذا عاد إليه؛ فلو نوى أن يعود ولم يعد بعد لا يترخص أيضاً ويصير بالنية مقيماً، ولا فرق بين حالة الرجوع وحالة الحصول في البلدة المرجوع إليها، إن ترخَّص ترخص فيهما وإلّا فلا. وقد صرح بالتسوية بينهما في «الوسيط»[٤] وبَيّنه بقوله هاهنا: (لم يقصر في رجوعه إلى وطنه)، على أنه لا يقصر في الوطن بطريق الأولى.

ولا يخفى أن الكلام مفروض فيما إذا لم يكن من موضع الرجوع إلى الوطن قدر مسافة القصر، وإلّا فهو سفر منشأ.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٣٠٠).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٢٧ -٤٢٨).

(٣) وهو الذي صححه النووي من الوجهين. انظر: «المجموع» (٤/ ٣٤٩).

(٤) انظر: (٢/ ٧١٧).

ويجوز أن يعلم قوله: (لم يقصر في رجوعه)، بالواو؛ لأن القاضي أبا المكارم ذكر في «العدة»: أنه يجوز له القصر في طريق البلد ذاهباً وجائياً ما لم يدخل البلد. فإذا دخل لا يقصر. وقوله: (إلّا إذا رجع)، استثناء منفصل، فإن البلدة التي تكون وطناً له لا يكون الإنسان غريباً بها.

قال:

(ثم نهايةُ سفرِه بالعَودِ إلى عمرانِ الوطن، أو بالعزمِ على الإقامةِ مُطلَقاً، أو مُدّةً تزيدُ على ثلاثةِ أيام؛ ليس فيها يومُ الدخولِ ويومُ الخروج، فإن كان له في البلدِ غَرَضٌ يَعلمُ أنه لا يَتَنجَّزُ في ثلاثةِ أيامٍ فهو مُقيم. إلّا إذا كان الغرَضُ قِتالاً فيترخَّصُ على أظهرِ القولين؛ لفعلِ رسولِ الله ﷺ ذلك ثمانيةَ عشرَ يوماً، وهل يزيدُ على تلك المدّة؟ فقولان. وإن كان يَتوقَّعُ انتجازَ غَرَضِه كلَّ ساعة، وهو على عزم الارتحال؛ ترخَّصَ إن كان الغَرَضُ قتالاً، وإن كان غيرَه فقولان).

غرض الفصل، الكلام فيما ينتهي به السفر، وقد عده في «الوسيط» ثلاثة أمور[(١)]:

أحدها: العود إلى الوطن، والضبط فيه أن يرجع إلى الموضع الذي شرطنا مفارقته في إنشاء السفر منه.

وفي معنى الوصول إلى الوطن: الوصول إلى المقصد الذي عزم على الإقامة فيه الحد المعتبر، كما سيأتي. ولو لم يعزم على الإقامة به ذلك الحد لم ينته سفره بالوصول

(١) انظر: (٢/ ٧١٧).

إليه، على أصح القولين، بل له القصر بعد الوصول إليه وفي انصرافه. ذكره في «التهذيب»[(١)] وغيره.

ولو وصل في طريقه في قرية أو بلدة له بها أهل وعشيرة، فهل ينتهي سفره بدخوله؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم، كدخوله وطنه.

وأصحهما: لا، لأن النبي ﷺ ومن معه من المهاجرين لما حجوا قصروا بمكة وكان لهم أهل وعشيرة[(٢)].

وطرد الصيدلاني هذين القولين فيما إذا مرّ في طريق سفره بوطنه، لأنه قال: لو خرج مكي إلى جدة أو إلى موضع آخر يقصر إليه الصلاة، ونوى أنه إذا رجع إلى مكة خرج منها إلى بعض الآفاق من غير إقامة.

فهل يصير مقيماً إذا دخلها راجعاً؟ فيه قولان. وذلك أن الرجل إذا مر ببلدة له بها أهل ومال هل يصير بدخولها مقيماً؟ فيه قولان.

فعلى هذا: العود إلى الوطن لا يوجب انتهاء السفر، إلّا إذا كان عازماً على الإقامة، لكن المشهور أنه يصير مقيماً بنفس الدخول بلا خلاف؛ ولذلك قطعوا فيما إذا رجع إلى وطنه لأخذ شيء نسيه بأنه لا يقصر، وقد نقل في «البيان»[(٣)] مثل ما ذكر الصيدلاني عن بعض الأصحاب واستبعده، وقطع بأنه لا يقصر إذا عاد إلى مكة ويصير مقيماً.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٣٠٢).

(٢) متفق على صحته. وهو عند البخاري من نحوه في أبواب التقصير، وباب ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر (٢/ ٣٤)، وعند مسلم في باب صلاة المسافرين وقصرها (١/ ٤٨١).

(٣) «البيان» (٢/ ٤٨٠).

الثاني: نية الإقامة، إذا نوى الإقامة في طريقه مطلقاً، انقطع سفره، وصار مقيماً لا يقصر؛ فلو أنشأ السير بعده، فهو سفر جديد، فإنما يقصر إذا توجه إلى مرحلتين. هذا إذا نوى الإقامة في موضع يصلح لها من بلدة أو قرية أو وَادٍ يمكن للبدوي النزول فيه للإقامة.

فأما المفازة ونحوها، فهل ينقطع سفره بنية الإقامة فيها؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة[١] ـ: لا؛ لأن المكان غير صالح للإقامة.

وأظهرهما عند جمهور الأصحاب: نعم، لقصده قطع السفر[٢]، وهذا أوفق لمطلق لفظ الكتاب. والأول أرجح عنده في «الوسيط»[٣].

ولو نوى الإقامة مدة نظر: إن نواها ثلاثة أيام فما دونها لم يصر مقيماً بذلك، لما روي أنه ﷺ قال: «يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثاً»[٤]. وكان يحرم على المهاجرين الإقامة بمكة ومساكنة الكفار، فلما رُخّص لهم في المُكث هذا القدر أشعر ذلك بأنه لا يقطع حكم السفر ولا يوجب الإقامة. ومنع عمر رضي الله عنه أهل الذمة من الإقامة في أرض الحجاز، وجوّز للمجتازين بها المُكث ثلاثة أيام[٥].

وإن نوى الإقامة أكثر من ثلاثة أيام[٦] فعبارة الشافعي رضي الله عنه وجمهور الأصحاب، أنه إذا قصد إقامة أربعة أيام صار مقيماً، وذلك يقتضي أن لا يكون قصد

---

(١) انظر: «الهداية» (٢/ ٣٥)، «شرح العناية» (٢/ ٣٥).

(٢) وبه قال الحنابلة. انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٧٨).

(٣) انظر: (٢/ ٧١٧).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب جواز الإقامة بمكة للمهاجرين منها (٢/ ٩٨٥).

(٥) أخرج من نحوه البيهقي في باب من أجمع إقامة أربع أتم (٣/ ١٤٨)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٤٦٨): «صححه أبو زرعة».

(٦) وهو أمر ثالث في «الوسيط» انظر: (٢/ ٧١٧).

إقامة ما دون الأربعة منهياً للسفر[١]، وإن زاد على ثلاثة أيام، وقد صرح به كثيرون.

واختلفوا في أن الأيام الأربعة كيف تحتسب؟ على وجهين مذكورين في «التهذيب»[٢] وغيره:

أحدهما: أنه يحتسب يوم الدخول والخروج[٣]، كما يحتسب يوم الحدث ويوم نزع الخف في مدة المسح.

وأصحهما: لا؛ لأن المسافر لا يستوعب النهار بالسير، إنما يسير في بعضه، وهو في يومي الدخول والخروج سائر في بعض النهار. ولأنه في يوم الدخول في شغل الحط وتنضيد الأمْتِعة، ويوم الخروج في شغل الارتحال، وهما من أشغال السفر[٤].

فعلى الأول: لو دخل يوم السبت وقت الزوال على عزم الخروج يوم الأربعاء وقت الزوال، فقد صار مقيماً لبلوغ المُكث في البلد أربعة أيام. وعلى الثاني: لا يصير مقيماً، وإن دخل ضحوة يوم السبت على عزم الخروج عشية يوم الأربعاء.

وقال صاحب الكتاب وشيخه[٥]: متى نوى إقامة زيادة على ثلاثة أيام فقد صار مقيماً.

وهذا الذي ذكراه يُوهم أنه على خلاف قول الجمهور؛ لأنهم احتملوا ما دون الأربعة وإن زاد على الثلاثة[٦]، وهما لم يحتملا زيادة على الثلاثة. وهو كذلك من

---

(١) أي لا يقطع السفر.

(٢) «التهذيب» (٢/ ٣٠٤).

(٣) وبه قال الحنابلة. انظر: «كشاف القناع» (١/ ٥١٣)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٧٨).

(٤) وبه قال المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ٦٢).

(٥) المراد من شيخه: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، المتوفى سنة (٤٧٨هـ). وينظر: «نهاية المطلب» (٢/ ٤٣٠).

(٦) زاد في (ز): «سوى يومي الدخول والخروج». (م ع).

حيث الصورة، لكن لا خلاف في الحقيقة[١]؛ لأنهم احتملوا زيادة لا تبلغ الأربعة غير يومي الدخول والخروج، وهما لم يحتملا زيادة على الثلاثة غير يومي الدخول والخروج. وفرض الزيادة على الثلاثة بحيث لا تبلغ الأربعة ويكون غير يومي الدخول والخروج مما لا يمكن. وقد روي: أن النبي ﷺ دخل مكة عام حجة الوداع يوم الأحد وخرج يوم الخميس إلى منى كل ذلك يقصر[٢].

ثم الأيام المحتملة معدودة مع الليالي لا محالة. وإذا نوى إقامة القدر الذي لا يحتمل فيصير مقيماً في الحال ولا يتوقف على انقضاء المدة المحتملة. ولو دخل ليلاً لم يحتسب بقية الليل ويحتسب الغد. وجميع ما ذكرنا في غير المحارب.

فأما المحارب: إذا نوى الإقامة قدراً لو نواه غيرُهُ لصار مقيماً؛ ففيه قولان حكاهما الشيخ أبو حامد وكثير من الأئمة: أحدهما: لا يصير مقيماً[٣] وله القصر أبداً؛ لأنه قد يضطر إلى الارتحال، فلا يكون له قصد جازم. وأصحهما: أنه يصير مقيماً كغيره. وهذا هو الموافق لإطلاق لفظ الكتاب، والخلاف كالخلاف فيما لو قصد الإقامة في موضع لا يصلح لها.

---

(١) في (ز): «من حديث الصورة، لكنها مخالفة لا ثمرة لها، ولا خلاف في الحقيقة». (م ع).

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ لم أقف على من خرّجه، وهو مؤلّف من أكثر من رواية كما نص عليه ابن حجر في «التلخيص» حيث قال (٤/ ٤٤٧): «لم أر هذا في رواية مصرحة بذلك، وإنما هذا مأخوذ من الاستقراء». وانظر كذلك: البيهقي (٣/ ١٤٩) ولعله مجمع من أكثر من رواية جاءت في البخاري مثل ما ورد في باب التقصير، وفي باب كم أقام النبي ﷺ في حجته (٢/ ٣٥) بلفظ: «قدم النبي ﷺ وأصحابه لصبح رابعة يلبون بالحج».

أقول: وهو المذكور في كتاب «حجة الوداع» لابن حزم (ص١٦٦). (م ع).

(٣) وهو الذي ذهب إليه فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية.

انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٢٧)، «الخرشي» (٢/ ٦٢)، «كشاف القناع» (١/ ٥١٣).

وقوله: (أو مدة تزيد على ثلاثة أيام)، معلم بالحاء والزاي، لأن عند أبي حنيفة لا يصير مقيماً إلّا إذا نوى الإقامة خمسة عشر يوماً فصاعداً[١]، وهو اختيار المزني[٢]. وحُكي عن مالك وأحمد مثل مذهبنا[٣]. ويروى عن أحمد: أنه إن نوى إقامة اثنين وعشرين صلاة أتم، وإن نوى إقامة إحدى وعشرين فما دونها قصر، فيجوز أن يعلم بالألف أيضاً.

وقوله: (ليس فيها يوم الدخول والخروج)، معلم بالواو، لأن على الأول من الوجهين المذكورين في كيفية الاحتساب، لا يحتمل اليومان مع الثلاثة على الإطلاق الثالث صورة الإقامة إذا زادت على ثلاثة أيام على الوجه الذي بيناه.

فمهما عرض له شغل في بلدة أو قرية واحتاج إلى الإقامة لذلك، فلا يخلو: إما أن يكون ذلك الشغل بحيث يتوقع تنجزه لحظة فلحظة وهو على عزم الارتحال متى تنجز، أو يكون بحيث يعلم أنه لا يتنجز في الأيام الثلاثة، كالتفقه والتجارة الكثيرة ونحوهما. فأما في الحالة الأولى فله القصر إلى أربعة أيام على ما تقدم وصفها.

ثم لا يخلو: إما أن يكون على القتال أو خائفاً منه، أو لا يكون كذلك. فإن كان على القتال أو خائفاً منه ففي المسألة طريقان:

أظهرهما: أن فيها قولين:

أحدهما: أنه ليس له القصر؛ لأن نفس الإقامة أبلغ من نية الإقامة. فإذا امتنع القصر بنية إقامة أربعة فصاعداً فَلأَنْ يمتنع بإقامتها كان أولى.

---

(١) انظر: «الهداية» (٢/ ٣٤)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٣٤).

(٢) انظر كذلك: «المجموع» (٤/ ٣٦٤).

(٣) انظر: «الخرشي» (٢/ ٦٢)، «حاشية العدوي» (٢/ ٦٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٣٢)، «كشاف القناع» (١/ ٥٠٩).

وأصحها: أن له القصر؛ لأنه قد ثبت: أن رسول الله ﷺ أقام عام الفتح على قتال هوازن أكثر من أربعة أيام يقصروا[١].

وعلى هذا كم يقصر؟ فيه قولان:

أصحها: أنه يقصر المدة التي قصر رسول الله ﷺ، وفيما عدا ذلك فالأصل وجوب الإتمام. وقد اختلفت الرواية في مدة إقامته بمكة للحرب المذكور[٢]، فروي أنه أقام سبعة عشر، وروي أنه أقام تسعة عشر، وروي أنه أقام عشرين. وعن عِمران ابن الحصين رضي الله عنه أنه أقام ثمانية عشر[٣].

قال في «التهذيب»[٤]: واعتمد الشافعي رضي الله عنه رواية عمران بن حصين رضي الله عنه لسلامتها عن الاختلاف.

والقول الثاني: أن له القصر أبداً ما دام على هذه النية، لما روي: أنه ﷺ أقام بتبوك عشرين يوماً يقصر[٥]. وأيضاً فإن الظاهر أنه لو زادت الحاجة لدام رسول الله ﷺ على

---

(١) أخرجه أبو داود عن عِمران بن الحصين في باب متى يُتمّ المسافر وقال: «وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وقد تكلم فيه جماعة من الأئمة. وقال بعضهم: هو حديث لا تقوم به حجة لكثرة اضطرابه» (٢/ ٦٠). وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٣٦٠): «في إسناده من لا يحتج به». وأخرجه الترمذي في باب ما جاء في التقصير في الصلاة وقال: «حسن صحيح» (٢/ ٤٣٠).

(٢) لقد وردت هذه الروايات المختلفة في كتب الحديث في مختلف الأبواب.
انظر: أبو داود باب ما يتم المسافر (٦٠ - ٦١ - ٦٢)، والترمذي باب ما جاء في كم تُقصر الصلاة (٢/ ٤٣٢) و(٢/ ٤٣٣)، و«نصب الراية» (٢/ ١٨٣) وما بعدها. وغير ذلك من كتب الحديث.

(٣) وهو المذهب من الحديث السابق.

(٤) «التهذيب» (٢/ ٣٠٦).

(٥) أخرجه أبو داود في باب متى يُتم المسافر (٢/ ٦٣)، والبيهقي في باب من قال: يقصر أبداً ما لم يجمع مكثه (٣/ ١٥٢)، وقال أبو داود: «غير مَعمر لا يُسنده»، وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٣٦١): «روي مسنداً ومرسلاً.... فالحديث صحيح، لأن الصحيح أنه إذا تعارض في الحديث إرسال وإسناد حُكم بالإسناد».

القصر. وروي أن ابن عمر رضي الله عنهما أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر[١].

والطريق الثاني: أنه لا خلاف في جواز القصر ثمانية عشرة يوماً، وبعده قولان.

وأما إذا لم يكن على القتال ولا خائفاً منه لكن أقام للتجارة ونحوها، يتوقع تنجز الغرض لحظة فلحظة وهو على عزم الارتحال فطريقان:

أحدهما: القطع بالمنع. والفرق بين المحارب وغيره؛ أن للحرب أثراً في تغيير صورة الصلاة، ألا يُرى أنه يحتمل بسببه ترك الركوع والسجود والقبلة.

وأظهرهما: أن فيه قولين.

ثم إنْ جَوَّزْنا ففي كيفيته قولان، كما ذكرنا في المحارب. وقد نُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «سافرنا مع رسول الله ﷺ فأقام سبعة عشر يوماً يقصر فيه الصلاة»[٢]. وأشعر هذا الإطلاق بأن حكم الحرب وغيره سواء.

وإذا اختصرتَ قلتَ: في جواز القصر في هذه الحالة الأولى طريقان:

أظهرهما: أن فيه ثلاثة أقوال سواء المحارب وغيره:

أحدها: منع القصر على الإطلاق.

والثاني: جوازه على الإطلاق. وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد والمزني رحمهم الله تعالى[٣].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» في باب الرجل يخرج في وقت الصلاة (٢/ ٥٣٣)، والبيهقي في «سننه» في باب من قال: يقصر أبداً ما لم يجمع مكثه (٣/ ١٥٢)، قال ابن حجر في «الدراية» (١/ ٢١٢): «إسناده صحيح».

(٢) أخرجه أبو داود في باب متى يتم المسافر (٢/ ٦٢)، والبيهقي في باب المسافر يقصر ما لم يجمع مكثاً ما لم يبلغ مقامه (٣/ ١٥٠)، وقال ابن حجر في «الدراية» (١/ ٢١٢): «إسناده صحيح».

(٣) انظر: «الهداية» (٢/ ٣٦)، «شرح العناية» (٢/ ٣٦)، «الخرشي» (٢/ ٦٢)، «حاشية العدوي»=

والثالث ـ وهو الأصح ـ: جوازه إلى ثمانية عشر يوماً والمنع بعده.

والطريق الثاني: أن هذه الأقوال في المحارب، وفي غيره يقطع بالمنع.

الحالة الثانية: أن يكون الشغل بحيث يعلم أنه لا يتنجز في ثلاثة أيام، ونتكلم أيضاً في المحارب ثم في غيره.

فأما المحارب فقد أطلق في «الوسيط»[1] ذكر قولين فيه:

أحدهما: أن له القصر لفعل رسول الله ﷺ في بعض الغزوات.

والثاني: المنع؛ لأنه مقيم، ومجرد القتال لا يرخص، وفعل النبي ﷺ محمول على عزم الارتحال كل يوم.

والأحسن ما أشار إليه إمام الحرمين[2]، وهو ترتيب هذه الحالة على الأولى، إن قلنا: المحارب ثم لا يقصر، فهاهنا أولى. وإن قلنا: يقصر، فهاهنا قولان. والفرق: أنه متردّدٌ ثَم، وهاهنا مطمئن ساكن بعيد عن هيئة المسافرين. وإذا قلنا: يترخص، فهل يزيد على ثمانية عشر يوماً، فيه قولان كما في الحالة الأولى.

وأما غير المحارب كالمتفقّه والتاجر تجارة كثيرة[3]، فظاهر المذهب: أنه لا يترخص وهو مقيم؛ لأن ارتحاله موقوف في عزمه على تنجز شغله، وذلك غير متنجز في المدة التي يحتمل إقامتها. وقياس التسوية بين المحارب وغيره عود الخلاف هاهنا،

= (٢/ ٦٢)، «المختصر» (٩/ ٢٩)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٧٩).

(١) انظر: (٢/ ٧١٧).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٣٥).

(٣) في (ز): «والتاجر ونحوهما». (م ع).

وقد أشار إليه صاحب «النهاية»[1] واستنكره، وقال: هو نتيجة التفريع على الأقوال الضعيفة.

إذا عرفت حكم الحالتين فارجع إلى لفظ الكتاب، واعلم أن ثانيتهما في الشرح، أولاهما في نظم الكتاب.

وأن قوله: (فهو مقيم إلّا إذا كان الغرض قتالاً)، يجوز أن يعلم لفظ: (المقيم)، بالواو للوجه الذي ذكرناه الآن في غير المحارب.

وقوله: (إلّا إذا كان الغرض قتالاً)، كلام في المحارب، ولا فرق بين أن يكون مشغولاً بالحرب أو مستعداً له أو خائفاً منه، وإن لم يتمحض ذلك غرضاً له، والحكم سواء في جميع هذه المسائل.

واعرف في قوله: (فيترخص على أظهر القولين)، أشياء:

أحدها: أنه يجوز إعلام قوله: (على أظهر القولين)، بالواو إشارة إلى طريقة تحصل مما حكينا من ترتيب الحالة الثانية على الأولى، وتجزم بالمنع.

والثاني: أن الحكم بكون الترخص أظهر القولين ليس في هذه الحالة على خلاف المشهور، وإنما جعلوا قول الترخص أظهر وأصح فيما إذا كان يتوقع تنجز الغرض كل ساعة. وأما هذه الصورة فقد جعلوها بمثابة ما لو عزم على الإقامة مدة طويلة. وقد ذكرنا أنه إن كان محارباً ففي ترخصه قولان. والأصح منهما أنه لا يترخص وهو مقيم.

والثالث: أنه أراد بقوله: (فيترخص على أظهر القولين)، أنه يترخص ثمانية عشر يوماً على ما بَيَّنَه[2] سياق الكلام. والمقابل له: أنه لا يترخص هذه المدة، وحينئذ

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٣٨).

(٢) كذا في(ز)، وفي غيرها: «يُثبته». (م ع).

ما الحكم؟ أنقول: لا يترخص أصلاً أم يترخص دون هذه المدة؟ إن قلنا: الحكم في هذه الحالة كالحكم فيما إذا كان يتوقع نجاز غرضه كل ساعة، فيترخص ثلاثة أيام كما سبق[١]، وإن قلنا: إنه مطمئن ليس على هيئة المسافرين، فلا يترخص أصلًا، كما إذا نوى الإقامة فوق الأربعة يصير مقيماً في الحال.

وقوله: (وإن كان يتوقع إنجاز غرضه) إلى آخره، هو الحالة الأولى.

وقوله: (فيترخص)، يجوز أن يكون جواباً على الطريقة القاطعة بالترخص إلى ثمانية عشر يوماً، ويجوز أن يكون جواباً على الأصح مع تسليم الخلاف، وهو الذي ذكره في الوسيط. وعلى التقديرين فهو معلم بالواو. ثم لم يبين أنه كم يترخص؟ وربما يفهم ظاهر اللفظ الترخيص على الإطلاق، لكن الأصح: أنه لا يترخص بعد الثمانية عشر. وقد بينا جميع ذلك.

قال:

(أما الطويل: فحدُّه مسيرةُ يومين (ح)؛ وهو ستةَ عشرَ فَرسَخاً، لا يُحتسَبُ فيه مدّةُ[٢] الإياب. ويشترطُ عزمُه في أوّل السفر؛ فلو خرجَ في طلبِ آبقٍ لينصرفَ مهما لقيَه لم يترخَّصُ وإن تمادى سفرُه، إلّا إذا علِمَ أنه لا يلقاه قبلَ مرحلتَين. ولو تركَ الطريقَ القصير، وعدلَ إلى الطويلِ لغيرِ غرضٍ لم يترخَّص. (ح وز) ومهما بدا له الرجوعُ في أثناءِ سفرِه انقطعَ سفرُه؛ فلْيتمَّ إلى أن ينفصلَ عن مكانِه متوجِّهاً إلى مرحلتَين).

---

(١) من قوله: «إن قلنا: الحكم في هذه الحالة» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

(٢) في (ز): «مسافة». (م ع).

القيد الثاني: كون السفر طويلاً، واختلفت عبارات الشافعي رضي الله عنه في حده:

فقال في «المختصر»[(١)] وغيره: «ستة وأربعون ميلًا بالهاشمي»[(٢)]. وقال في موضع: ثمانية وأربعون ميلاً. وقال في موضع: أربعون ميلاً. وقال في موضع: أربعة بُرُد[(٣)]. وقال في موضع: مسيرة يومين.

واتفق الأصحاب على أنه ليس له في ذلك اختلاف قول، وحيث قال: ستة وأربعون، أراد ما سوى الميل الأول والآخر، وحيث قال: ثمانية وأربعون أدخلها في الحساب، وحيث قال: أربعون ميلاً، أراد بأميال بني أمية، وهي: ثمانية وأربعون ميلاً، وهي أميال هاشم جد رسول الله ﷺ، وكان قد قدَّر أميال البادية، فيكون ستة عشر فرسخاً؛ لأن كل ثلاثة أميال فرسخ[(٤)]، وهي أربعة بُرُد؛ لأن كل بريد أربعة فراسخ ومسيرة يومين؛ لأن مسيرة كل يوم على الاعتدال ثمانية فراسخ، وكل ميل أربعة آلاف خطوة واثنا عشر ألف قدم؛ لأن كل خطوة ثلاثة أقدام.

---

(١) انظر: (٩/ ٢٩).

(٢) المِيل، بالكسر: عند العرب مِقدار مَدى البصر من الأرض. والجمع: أميال وميول، وهو عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع، وعند المُحْدَثين أربعة آلاف ذراع. والخلاف لفظي، لأنهم اتفقوا على أن مقداره ست وتسعون ألف إصبَع، والإصبع ستُّ شعيراتٍ. فتكون مسافته (١٨٤٨) متراً.
الميل الهاشمي: إنه كان يقال للأعلام المَبْنيّة في طريق مكة أميالٌ، لأنها بُنِيَت على مقادير مَدى البصر من الميل إلى الميل، وإنما أضيف إلى بني هاشم فقيل: الميل الهاشمي.
انظر: «المصباح» ص٥٨٨، «لسان العرب» (١١/ ٦٣٩)، «الإيضاح والتبيان» ص٧٧.

(٣) البَريد: في اللغة بمعنى الرسول يقال: برد بريداً أرسل رسولًا. والجمع بُرُدُ بضمتين. والمراد هنا: المسافة طولها (١٢) ميلاً. وهي تعادل مسافة (٢٢١٧٦) متراً. وأربعة بُرُد تعادل مسافة (٨٨٧٠٤) متراً.
انظر: «المصباح» ص٤٣، «لسان العرب» (٣/ ٨٦)، «الإيضاح والتبيان» ص٧٧.

(٤) انظر كذلك: «المصباح» ص٥٨٨.

وقال أبو حنيفة: السفر الطويل مسيرة ثلاثة أيام ولم يقدر بالفراسخ والأميال[١].

وذكر القاضي الروياني وغيره من أصحابنا: أنه أربعة وعشرون فرسخاً عنده، وهو على قياس مسيرة اليومين كما ذكرنا.

لنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «يا أهل مكة! لا تقصروا في أقل من أربعة بُرُد من مكة إلى عسفان وإلى الطائف»[٢]. وهو يقتضي الترخيص في هذا القدر.

وروي مثل مذهبنا عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. وبه قال مالك وأحمد[٣]. واستحب الشافعي رضي الله عنه أن لا يقصر في أقل من مسيرة ثلاثة أيام للخروج من الخلاف[٤].

وما ذكرناه من تفسير الطول معتبر بالتقريب أو بالتحديد؟ حكى القاضي الروياني فيه وجهين. وقال: الصحيح أنه تحديد.

---

(١) والذي عليه فقهاء الحنفية في السفر الذي يتغير به الأحكام: أن يقصد الإنسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها سير الإبل ومشي الأقدام. انظر: «الهداية» (٢/ ٢٧)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٢٧).

(٢) أخرجه الدارقطني في باب قدر المسافة التي تقصر في مثلها صلاة وقدر المدة (١/ ٣٨٧)، والبيهقي في باب السفر الذي لا تقصر في مثله الصلاة (٣/ ١٣٧). وليس في روايتهما ذكر الطائف، وإسنادهما ضعيف. انظر: «المجموع» (٤/ ٣٢٨)، «التلخيص» (٤/ ٤٥٤)، «التعليق المغني» (١/ ٣٧٨).
والصحيح في ذلك ما أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» في باب ما يجب فيه قصر الصلاة (١/ ١٤٨) أنه بلغه أن عبد الله بن عباس كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة والطائف، وفي مثل ما بين مكة وعُسفان، وفي مثل ما بين مكة وجدة. وقال مالك: «وذلك أربعة بُرُد».
انظر أيضاً: «المجموع» (٤/ ٣٢٨)، «التلخيص» (٤/ ٤٥٤).

(٣) انظر: «الخرشي» (٢/ ٥٩)، «حاشية العدوي» (٢/ ٥٩)، «التفريع» (١/ ٢٥٨)، «كشاف القناع» (١/ ٥٠٤)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٧٥).

(٤) وبه قال فقهاء الحنفية كما سبق ذكره قريباً.

ونقل الحَنَّاطي وصاحب «البيان»[١] قولًا: أن القصر يجوز في السفر القصير بشرط الخوف، لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [النساء: ١٠١]، فإن ثبت ذلك اقتضى إعلام لفظ الطويل عند قوله قبل هذا: (وهو كل سفر طويل مباح)، بالواو.

ثم في الفصل مسائل:

إحداها: مسافة الإياب لا تحتسب في الحد المذكور، حتى لو قصد موضعاً على مرحلة على عزم أن يرجع ولا يقيم فيه، فليس له القصر لا ذاهباً ولا جائياً وإن نالته مشقة السير مرحلتين على التوالي؛ لأنه لا يسمى سفراً طويلاً، والغالب في الرخص الاتباع. وما رويناه من خبر ابن عباس رضي الله عنهما ظاهر في أن المعتبر المسافة التي يقطعها من منشأ سفره إلى مقصده.

وحكى الحَنَّاطي وجهاً: أنه إذا كان الذهاب والرجوع حد السفر الذي يقصر فيه الصلاة قصر[٢]. فيجوز أن يعلم قوله: (ولا يحتسب)، بالواو لذلك.

الثانية: يشترط عزمه على قطع هذه المسافة في الابتداء؛ فلو خرج لطلب غريم أو عبد آبق لينصرف مهما لقيه وهو لا يدري موضعه لم يترخص، وإن طال سيره كما ذكرناه في الهائم، فإذا وجده وعزم على الرجوع إلى بلده وبينهما مسافة القصر، يترخص إذا ارتحل عن ذلك الموضع. ولو كان يعرف موضعه في ابتداء السير، أو يعرف أنه لا يلقاه قبل مرحلتين، فله الترخص.

ولو قصد مسافة القصر، ثم نوى أنه إن وجد عبده أو غريمه ينصرف، نظر: إن نوى ذلك قبل مفارقة عمران البلد لم يترخص، لأنه غيّر النية قبل انعقاد حكم السفر.

---

(١) «البيان» (٢/ ٤٥٢).

(٢) وهو شاذ منكر. انظر: «الروضة» (١/ ٤٩٠).

وإن نواه بعد مفارقة العمران، ففيه وجهان مذكوران في «النهاية» و«التهذيب»[(١)]؛ أصحهما: أنه يترخص ما لم يجده، فإذا وجده صار مقيماً؛ لأن سبب الرخصة قد انعقد، فيستمر حكمه إلى أن يوجد ما غيّر النية إليه.

وكذلك لو نوى الخروج إلى مسافة القصر ثم نوى الإقامة في بلد وسط الطريق، إن كان من مخرجه إلى المقصد الثاني مسافة القصر يترخص، وإن كان أقل فوجهان؛ أصحهما: أنه يترخص ما لم يدخله كما في مسألة الغريم[(٢)].

وإذا سافر العبد بسفر المولى، والمرأة بسفر الزوج، والجندي بسفر الأمير، وهم لا يعرفون مقصدهم، فليس لهم القصر. وإن نووا مسافة القصر[(٣)]، فلا عبرة بنية العبد والمرأة، وتعتبر نية الجندي، فإنه ليس تحت يد الأمير وقهره. وإن عرفوا مقصدهم ونووا فلهم القصر.

وقال أبو حنيفة: يترخص العبد والمرأة تبعاً للسيد والزوج وإن لم يعرفا المقصد[(٤)].

الثالثة: لو كان له إلى مقصِده طريقان، يبلغ أحدهما مسافة القصر والثاني لا يبلغها، فسلك الطريق الطويل نظر: إن كان لغرض كخوف أو حَزُونة في القصير، أو قصدُ زيارةٍ أو عبادة في الطويل، فله القصر. ولو قصد التنـزه فكذلك[(٥)]. وعن

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٢٨)، «التهذيب» (٢/ ٣٠١).

(٢) قال الإمام النووي في «الروضة» (١/ ٤٩٠): «هذا إذا نوى الإقامة أربعة أيام، فإن نوى دونها، فهو سفر واحد، فله القصر في جميع طريقه، وفي البلد الذي في الوسط».

(٣) أي وحدهم دون متبوعهم.

(٤) انظر: «مراقي الفلاح» ص٢٧٧، «شرح فتح القدير» (٢/ ٤٧).

(٥) وهو المذهب عند الشافعية. انظر: «الروضة» (١/ ٤٩١).

الشيخ أبي محمد رحمه الله تعالى تردّد في اعتباره. وإن قصد الترخص ولم يكن له غرض سواه، ففي المسألة طريقان:

أظهرهما: أن في الترخص قولين:

أحدهما: أنه يترخص، وبه قال أبو حنيفة والمزني[١]، وهو نصه في «الإملاء»؛ لأنه سفر مباح، فأشبه سائر الأسفار.

وأصحهما: أنه لا يترخص؛ لأنه طوّل الطريق على نفسه من غير غرض[٢]، فصار كما لو سلك الطريق القصير وكان يذهب يميناً وشمالاً وطوّل على نفسه حتى بلغت المرحلة مرحلتين، فإنه لا يترخص.

والطريق الثاني: القطع بهذا القول الثاني[٣]، وحَمْل نَصه في «الإملاء» على ما إذا سلكه لغرض.

ولو كان يبلغ كل واحد من الطريقين مسافة القصر وأحدهما أطول فسلك الأطول، فله القصر بلا خلاف[٤].

إذا عرفت ذلك فقوله في الكتاب: (لم يترخص)، يجوز أن يكون جواباً على الطريقة الجازمة بالمنع، ويجوز أن يكون جواباً على الأصح مع إثبات الخلاف، وعلى التقديرين فهو معلم بالواو مع الحاء والزاي.

---

(١) وبه قال الحنابلة أيضاً. انظر: «شرح العناية» (٢/ ٣١)، «المختصر» (٩/ ٣٠)، «كشاف القناع» (١/ ٥١٢).

(٢) وبه قال المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ٦٠).

(٣) أي لا يترخص قطعاً.

(٤) أي بلا خلاف عند الشافعية. قال فقهاء المالكية: «إذا سلك الطريق الطويل بغير عذر يقتضي عدم قصره في زائد الطول، لأنه في هذه الزيادة يعتبر كالهائم». انظر: «الخرشي» (٢/ ٦٠).

الرابعة: إذا خرج إلى بلدة والمسافة طويلة، ثم بدا له في أثناء السفر أن يرجع[١]، فقد انقطع سفره بهذا القصد، ولم يكن له أن يقصر ما دام في ذلك الموضع[٢]. فإذا ارتحل عنه فهو سفر جديد، فإنما يقصر إذا توجه من ذلك المكان إلى مرحلتين، سواء رجع أو بطل عزمه وسار إلى مقصِده الأول أو توجه إلى غيرهما. ولو توجه إلى بلد لا تقصر إليه الصلاة، ثم نوى مجاوزته إلى بلد تقصر إليه الصلاة، فابتداء سفره من حين غيّر النية، وإنما يترخص إذا كان من ذلك الموضع إلى مقصده الثاني مرحلتان.

ولو خرج إلى سفر طويل على قصد الإقامة في كل مرحلة أربعة أيام، لم يترخص لانقطاع كل سفرة عن الأخرى.

قال:

(وأما المباح: فالعاصي بسفرِه (ح ز) لا يترخَّص؛ كالآبقِ والعاقّ. فإن طرأتِ المعصيةُ في أثناءِ السفرِ ترخَّصَ على النص، وكذا على العكس. وفي تناوُلِ الميتةِ ومسحِ يومٍ وليلةٍ وجهان: أصحُّهما: الجواز؛ لأنهما ليسا من خصائصِ السفر).

القيد الثالث: كون السفر مباحاً. وليس المراد من المباح في هذا الموضع: ما خُير بين طرفيه واعْتَدلا، فإن الرخصة كما تثبت في سفر التجارة تثبت في سفر الطاعة كالحج والجهاد ونحوهما. وإنما المراد منه: ما ليس بمعصية.

---

(١) أي قبل أن يجتاز مسافة القصر.

(٢) أي أنه يصلّي الرباعية أربعاً ولو في مفازة. وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٣٤)، «الخرشي» (٢/ ٥٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٩٥).

وأما سفر المعصية، فلا يفيد الرخصة[١] خلافاً لأبي حنيفة والمزني[٢]، وذلك كهرب العبد من مولاه، والمرأة من زوجها، والغريم مع القدرة على الأداء، وكما إذا سافر ليقطع الطريق أو ليزني بامرأة أو ليقتل بريئاً.

لنا: أن الرخصة أثبتت تخفيفاً وإعانة على السفر، ولا سبيل إلى إعانة العاصي فيما هو عاص به، بخلاف ما لو كان السفر مباحاً وهو يرتكب المعاصي في طريقه، فإنه لا يمنع ثَم من السفر، وإنما يمنع من المعصية. ولو أنشأ سفراً مباحاً ثم نقله إلى معصية، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يترخص؛ لأن هذا السفر انعقد مباحاً مرخصاً، والشرط يراعى في الابتداء.

والثاني: لا يترخص كما لو أنشأ السفر بهذه النية. هكذا أرسل الجمهور ذكر الوجهين في المسألة، وكلامهم يميل إلى ترجيح الوجه الثاني، وقد صرح به في «العدة»[٣].

ونسب في «النهاية»[٤] القول بالترخص إلى ظاهر النص، والثاني إلى تخريج ابن سريج، وتابعه في الكتاب فقال: (ترخّص على النص)، والاقتصار عليه يفهم ظهور

---

(١) وبه قال المالكية والحنبلية.
انظر: «الخرشي» (٢/ ٥٧)، «حاشية العدوي» (٢/ ٥٧)، «المنتقى» (١/ ٢٦١)، «كشاف القناع» (١/ ٥٠٥)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٧٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٩١).

(٢) والذي عليه فقهاء الحنفية في السفر: أن العاصي والمطيع سواء في رخصة سفرهما.
انظر: «الهداية» (٢/ ٤٦)، «شرح العناية» (٢/ ٤٦)، «المجموع» (٤/ ٣٤٤).

(٣) وهو أصح الوجهين عند النووي في «المجموع». وبه قال الحنابلة.
انظر: «المجموع» (٤/ ٣٤٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٩٢).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٦١).

القول بالترخص، لكنه ذكر في «الوسيط»[١] أن عدم الترخص أوضح، كما حكيناه عن غيره.

ولو أنشأ السفر على قصد معصية ثم تاب وبدل قصده، من غير تغيير صوب السفر، فالذي قاله الأكثرون في هذه الصورة: إن ابتداءَ سفره من ذلك الموضع، إن كان منه إلى مقصِده مسافة القصر ترخص وإلّا فلا[٢].

وحكى في «النهاية»[٣] عن شيخه: أن عروضَ قصد الطاعة على سفر المعصية كعروض قصد المعصية على سفر الطاعة، فقياس ظاهر النص: أنه لا يترخص لفقد الشرط في الابتداء. وعند ابن سريج: يترخص نظراً إلى الحال.

وقوله في الكتاب: (وكذا على العكس)، يوهم أنه يترخص في العكس؛ لأنه معطوف على قوله: (ترخص على النص)، وما أراد به ذلك، وإنما أراد العطف على معنى النص وهو النظر إلى الابتداء، فكأنه قال: (ترخص على النص)، اعتباراً بالابتداء، وكذا: (على العكس)، ينظر إلى الابتداء فلا يترخص[٤]. وعلى التخريج ـ وهو الأظهر ـ ينظر إلى الحال في الصورتين.

إذا عرفت ذلك فنقول: العاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر ولا يتنفل على الراحلة ولا يجمع بين الصلاتين ولا يمسح ثلاثة أيام. وهل يمسح يوماً وليلة؟ فيه وجهان:

---

(١) انظر: (٢/ ٧٢٣).

(٢) وهو أصح القولين عند الشافعية. وبه قال الحنابلة.
انظر: «المجموع» (٤/ ٣٤٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٩٢).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٦١).

(٤) أي هو كالآبق إذا توجّه إلى سيده لم يترخص لفقد شرط الابتداء.
انظر كذلك: «الوسيط» (٢/ ٧٢٣).

أحدهما: لا، لما فيه من التخفيف عليه وتَسرُّعه بسبب ذلك إلى المعصية.

وأظهرهما عند الجمهور: نعم؛ لأن المسح يوماً وليلة ليس من رخص المسافرين، بل هو جائز للحاضر أيضاً.

وغاية ما في الباب إلحاق هذا السفر بالعدم، لكن حُكي عن الشيخ أبي محمد: أن المقيم إذا كان يدأب في معصية ولو مسح على خُفَّيه لكان ذلك عوناً له عليها، فيحتمل أن يمنعه من المسح. واستحسن الإمام ذلك.

فعلى هذا يتوجه أن يقال: إنه ليس من خصائص السفر ولا الحضر، ولكنه من مرافق اللبس بشرط عدم المعصية.

وهل للعاصي بسفره أن يتناول الميتة عند الاضطرار؟ فيه وجهان، نقلهما صاحب «النهاية» وغيره[١]:

أحدهما ـ وبه قال الأودني ـ: لا، لما فيه من التخفيف على العاصي، وهو متمكن من دفع الهلاك عن نفسه بأن يتوب ثم يأكل[٢].

والثاني: نعم، إحياء للنفس المشرفة على الهلاك، ولأن المقيم متمكن من تناول الميتة عند الاضطرار؛ فليس ذلك من رخص السفر. فأشبه تناول الأطعمة المباحة، لما لم يكن من خصائص السفر لم يمنع منه العاصي بسفره[٣].

وبالوجه الأول قطع عامة الأصحاب من العراقيين وغيرهم ونفوا الخلاف

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٦٠).

(٢) وهو أصح القولين عند الشافعية. وبه قال المالكية

انظر: «التفريع» (١/ ٤٠٧)، «المجموع» (٤/ ٣٤٥).

(٣) وبه قال الحنفية والحنبلية.

انظر: «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ١٢٦)، «المغني والشرح الكبير» (١١/ ٧٣).

في المسألة. وقد قيل في المقيم العاصي: ليس له تناول الميتة أيضاً ما لم يتب. والله أعلم.

وهذا الشرح ينبهك من لفظ الكتاب في المسألتين على أمرين:

أحدهما: أنه يجوز أن يعلم قوله: (وجهان)، بالواو؛ لأنه أثبت في المسألتين وجهين، وقد ذكرنا أن بعضهم يقطع بالمنع في تناول الميتة.

والثاني: أنه جعل أصح الوجهين في المسألتين الجواز. وهذا مسلم في المسح يوماً وليلة، ممنوع في تناول الميتة على رأي الجمهور. ويجوز أن يعلم لفظ: (الجواز)، بالألف؛ لأن عند أحمد[١]: لا يجوز له تناول الميتة كما هو أحد وجهينا.

ومما أُلحق بسفر المعصية: أن يُتعب الإنسان نفسه ويعذب دابته بالركض من غير غرض. ذكر الصيدلاني: أنه لا يحل له ذلك.

ولو كان الرجل ينتقل من بلدة إلى بلدة من غير غرض صحيح، فقد قال في «النهاية»[٢]: إنه لا يترخص وإن خرج عن مُضَاهَاة[٣] من يهيم وظهر له مقصد[٤].

ونقل عن الشيخ أبي محمد: أن السفر لمجرد رؤية البلاد والنظر إليها ليس من الأغراض الصحيحة.

* * *

(١) انظر: «المغني والشرح الكبير» (١١/ ٧٣).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٦٣).

(٣) مُضَاهَأَة: مهموزٌ عارضه وبارَاه، ويجوز التخفيف ويقال: ضَاهَيْتُه مُضَاهَاة، وقُرِىء بهما. وهي: مُشاكلة الشيء بالشيء. انظر: «المصباح» ص٣٦٠.

(٤) في (ز): «قصد صحيح». (م ع).

قال رحمه الله:

(النظر الثاني: في مَحَلِّ القصر: وهو كُلُّ صلاةٍ رُباعيّةٍ مؤدّاةٍ في السفر؛ فلا قصرَ في الصبحِ والمغربِ ولا في فوائتِ الحضَر. وفي فوائتِ السفرِ ثلاثةُ أقوال؛ يُفرَّقُ في الثالثِ بينَ أن يقضيَ في الحضَرِ أو السفر).

محل القصر: كل صلاة رباعية مؤداة في السفر. وذكر في «الوسيط»[(١)] قيداً آخر وهو: أن يُدرِك وقتَها في السفر للمسألة التي تأتي بعد هذا الفصل. فيخرج عن الرباعية المغرب والصبح، فلا قصر فيهما بالإجماع. ويخرج عن المؤداة في السفر المقضية، وينظر فيها: إن كانت فائتة الحضر، فلا يجوز للمسافر قصرها[(٢)]، خلافاً للمزني حيث قال: يجوز اعتباراً بحال القضاء، كما لو ترك صلاةً في الصحة له قضاؤها في المرض قاعداً[(٣)].

لنا: أنه لزمته الأربع، فلا يجوز النقصان كما لو لم يسافر، ويفارق صلاة المريض، لأن المرض حالة ضرورةٍ فيحتمل له ما لا يحتمل للسفر. ألا يُرى أنه لو شرع في الصلاة قائماً ثمّ طرأ المرضُ له أن يقعد.

ولو شرع فيها في الحضر وسارت به السفينة، لم يكن له أن يقصر. وإن تردد أنها فائتة في السفر أو الحضر، فكذلك لا يجوز له قصرها.

وأما فائتة السفر، فإما أن يقضيها في السفر أو في الحضر. فإن قضى في السفر؛

---

(١) انظر: (٢/ ٧٢٣).

(٢) أي فلزمه الإتمام. وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد.

انظر: «الهداية» (٢/ ٤٥)، «التفريع» (١/ ٢٥٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٢٦).

(٣) انظر: «المجموع» (٤/ ٣٧٠).

فإما أن يقضي في تلك السفرة أو في سفرة أخرى. فإن قضى في تلك السفرة ففيه قولان:

أحدهما: أنه لا يجوز له القصر؛ لأن شرط الرد إلى ركعتين الوقت بدليل الجمعة.

والثاني: يجوز؛ لأن اللازم عليه ركعتان، فيجزئه في القضاء ركعتان.

وجعل صاحبا «التهذيب»[1] و«التتمة» المنعَ أصح القولين، لكن ما عليه الأكثرون من العراقيين وغيرهم أن الأصح الجواز لبقاء العذر المرخص.

وأما إذا قضى في سفرة أخرى ففيه طريقان:

أظهرهما: طرد القولين[2].

والثاني: القطع بالمنع.

والفرق: أن الأمر بالقضاء متوجه عليه في كل حالة، فإذا لم يقضِ وقد تخللت حالة إقامة فكأنه تركها في تلك الحالة، كما لو غصب شيئاً وتلف عنده لزمه أقصى القيم؛ لأنه مخاطب في كل حالة بالرد. فإذا لم يرد فقد التزم قيمة أكمل الأحوال. وإن قضاها في الحضر أَطْرَدَ الطريقان. والمنع هاهنا أوضح وأصح.

ورتب في «النهاية»[3] بعض الصور الثلاث على بعض. فحكى قولين فيما إذا قضى في ذلك السفر، وفيما إذا قضى في الحضر قولين مرتبين عليهما وأولى بالمنع، وجعل الصورة الثالثة متوسطة بينهما، إن رتبت على الأُولى فهي أَوْلى بالمنع، وإن رتبت على الثانية فهي أَوْلى بالجواز.

وإذا اختصرتَ وتركت التفصيل قلتَ: في المسألة أقوال كما ذكرنا في الكتاب:

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٣١٠).

(٢) أي القولين السابقين.

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٤٢).

أحدها ـ وهو القديم ـ: الجواز على الإطلاق، وبه قال أبو حنيفة ومالك[١].

وثانيها ـ وهو الجديد ـ: المنع على الإطلاق، وبه قال أحمد[٢].

وأظهرها[٣] ـ ويُحكى عن «الإملاء» ـ: الفرق بين أن يقضي في الحضر وفي السفر. هذا إذا طردنا القولين في القضاء في تلك السفرة وفي سفرة أخرى، وإن فرقنا صارت الأقوال أربعة.

ويعلم قوله: (يفرق في الثالث)، بالحاء والميم؛ لما ذكرنا من مذهبهما.

ونقل في «الوسيط»[٤]: أن مذهب المزني الجواز على الإطلاق أيضاً، لكن روى الصيدلاني وغيره عنه المنع فيما إذا قضى في الحضر، وهذا هو الصحيح. وقياس مذهبه المشهور في عكسه، وهو ما إذا فاتته في الحضر فيقضي في السفر كما تقدم. وإذا قلنا: فائتة السفر لا تقصر وإن قضيت في تلك السفرة.

فلو شرع في الصلاة بنية القصر فخرج الوقت في أثنائها، فهو مبني على أن الصلاة التي يقع بعضها في الوقت وبعضها خارجه قضاء أم أداء؟ وقد قدمنا ذلك في باب المواقيت وتعرضنا لهذه الصور فيه.

وظاهر المذهب: أنه إن وقع في الوقت ركعة فهي أداء، فيقصر على هذا القول أيضاً، وإن وقع دون ركعة فلا يقصر على هذا القول لأنها قضاء.

وعن صاحب «التلخيص»: أنه يجب الإتمام وإن وقع في الوقت ركعة، كالجمعة إذا وقع بعضها خارج الوقت يتمها أربعاً.

---

(١) انظر: «الهداية» (٢/ ٤٥)، «البحر الرائق» (٢/ ١٣٧)، «التفريع» (١/ ٢٥٤)، «أسهل المدارك» (١/ ٢٥٩).

(٢) وهو أصح الأقوال عند الشافعية. انظر: «المجموع» (٤/ ٣٦٦)، «كشاف القناع» (١/ ٥١٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٢٦).

(٣) في (ز): «وثالثها». (م ع).

(٤) انظر: (٢/ ٧٢٣).

قال:

(والمسافرُ في آخِرِ الوقت يَقصُر، والحائضُ إذا أدركَت أوّلَ الوقتِ ثم حاضَت تلزمُها الصلاة؛ لأن هذا القدرَ كلُّ وقتِ الإمكانِ في حقِّها بخلافِ المسافر، هذا هو النصّ. وقيل: فيهما قولانِ بالنقلِ والتخريج).

إذا سافر في أثناء الوقت وقد مضى منه قَدْرُ ما يتمكن من فعل الصلاة فيه، فالنص أنه يجوز له القصر، ونص فيما لو أدركَتْ من أول الوقت قدر الإمكان ثم حاضت يلزمها القضاء. وكذلك سائر أصحاب الأعذار.

واختلفوا في المسألتين على طريقين:

أحدهما: أن فيهما قولين:

أحدهما: أنّ إدراك أول الوقت ملزم، فالحائض تقضي تلك الصلاة، والمسافر يتم، لأن الصلاة تجب بأول الوقت، وقد أدركا وقت الوجوب[1].

والثاني: أنه لا يلزمها الصلاة، ويجوز له القصر؛ لأن الاستقرار إنما يكون بآخر الوقت[2]، ولهذا نقول: لو أخَّر الصلاة عن أول الوقت ومات، لا يلقى الله تعالى عاصياً على الأصح.

والثاني: تقرير النصين.

والفرق: أن الحيض مانع من الصلاة، فإذا طرأ انحصر وقت الإمكان في حقها في ذلك القدر، وكأنها أدركت جميع الوقت بخلاف المسافر؛ فإن السفر غير مانع.

---

(١) وهي إحدى الروايتين عن أحمد. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٢٧).

(٢) وبه قال الحنفية والمالكية. وهو الرواية الثانية عند الحنبلية. انظر: «الهداية» (٢/ ٤٥)، «شرح العناية» (٢/ ٤٥)، «التفريع» (١/ ٢٥٧)، «الخرشي» (٢/ ٥٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٢٧).

وأيضاً فإن الحيض لو أثر فإنما يؤثر في إسقاط الصلاة بالكلية. والقول بالسقوط مع إدراك وقت الوجوب بعيد، والسفر إنما يؤثر في كيفية الأداء، لا في أصل الفعل. فأشبه ما لو أدرك العبد من الوقت قدر ما يصلي فيه الظهر ثم عتق يلزمه الجمعة دون الظهر.

وظاهر المذهب الفرق بين المسألتين على موجب النصين سواء أثبتنا طريقة القولين أم لا؟

ونقل الأصحاب عن المزني وابن سريج في مسألة المسافر: أنه لا يقصر. واعْلم قوله في الكتاب: (يقصر)، بالزاي لذلك، لكنه تخريج من المزني للشافعي رضي الله عنه، خرّجه من مسألة الحائض وليس مذهباً له، لأنا قدمنا عنه: أنه لو ذهب جميع الوقت في الحضر وفاتته الصلاة كان له القصر، إذا قضاها في السفر فهاهنا أولى. فإذاً لا يصح الإعلام بالزاي.

وأما ابن سريج فإنه خرج من كل واحدة من المسألتين إلى الأخرى واختار عدم القصر. وقد ذكرنا تخريجه في هذه المسألة في الحائض في باب المواقيت في الفصل الثاني. ووافق أبو الطيب بن سلمة[1] ابنَ سريج على أنه لا يقصر، لكن لا على الإطلاق، بل فيما إذا سافر ولم يبقَ من الوقت إلّا قدر أربع ركعات؛ لأنه إذا ضاق الوقت تعين عليه صلاة الحضر. فهذا مذهب ثالث وراء القولين.

وإن سافر وقد بقي من الوقت أقل من قدر الصلاة، فجواز القصر يبنى على أن من أوقع بعض صلاته في الوقت وبعضها خارجه، تكون جميع صلاته أداء أم لا؟ إن قلنا: نعم، قصر، وإلّا فلا.

---

(١) هو أبو الطيب محمد بن المفضل بن سلمة البغدادي، تفقه على ابن سريج، وكان عالماً جليلًا. وله مصنفات عديدة، مات سنة (٣٠٨هـ). انظر: «طبقات ابن الصلاح» (٢/ ٨٧٥)، «طبقات الحسيني» ص٤٥، «شذرات الذهب» (٢/ ٢٥٣).

وقوله: (والمسافر في آخر الوقت)، ليس المراد منه الجزء الأخير، بل المراد ما إذا سافر وقد مضى من أوله ما يسع تلك الصلاة.

وكذا قوله: (والحائض إذا أدركت أول الوقت ثم حاضت)، يعني أدركت منه ما يسع الصلاة. ولو قال: ولو أدركت المرأة أول الوقت ثم حاضت، بدل: الحائض، لكان أحسن.

ولو سافر والماضي من الوقت دون ما يسع الصلاة، فقد قال في «النهاية»[1]: ينبغي أن يمتنع القصر[2]، إن قلنا: إنه يمتنع لو كان الماضي قدر ما يسع الصلاة، بخلاف ما لو حاضت بَعد مُضي القدر الناقص، حيث لا يلزمها الصلاة على الصحيح، لأن عروض السفر لا ينافي إتمام الصلاة، وعروض الحيض ينافيه.

* * *

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٣٩).

(٢) قال النووي في «الروضة» (١/ ٤٩٤): «هذا الذي ذكره الإمام ـ أي في «النهاية» ـ شاذ مردود، فقد صرحوا بأنه يقصر هنا بلا خلاف».

قال رحمه الله:

(النظر الثالث: في الشرط: وهو اثنان: الأوّل: أن لا يقتديَ بمُقيم؛ فلو اقتدى به ولو في لحظةٍ (م) لزمَه الإتمام، ولو شكَّ في أن إمامَه مُقيمٌ أم لا؟ لزمَه الإتمام. ولو شكَّ في أنه نوى الإتمامَ وهو مسافرٌ لم يلزمْه الإتمام؛ لأن نيّةَ الإتمامِ لا شعارَ لها بخلافِ المسافر).

جعل شرط القصر شيئين:

أحدهما: أن لا يقتدي في صلاته بمقيم أو بمسافر متم، فلو فعل ذلك ولو في لحظة لزمه الإتمام[1] خلافاً لمالك حيث قال: إن أدرك معه ركعة لزمه الإتمام، وإن أدرك دون ركعة فله القصر[2].

لنا: ما روي أنه سئل ابن عباس رضي الله عنهما: «ما بال المسافر يصلي ركعتين إذا انفرد، وأربعاً إذا ائتم بمقيم؟» فقال: «تلك السنة»[3]. والمفهوم منه سنة رسول الله ﷺ.

وأعلم قوله: (ولو في لحظة)، بالميم؛ لما حكيناه عن مالك، والاقتداء في لحظة يفرض من وجوه كثيرة؛ منها: أن يدرك الإمام في آخر صلاته. ومنها: أن يُحدث الإمام عقيب اقتدائه وينصرف.

وقوله: (أن لا يقتدي بمقيم)، في بعض النسخ: (بمتم)، وهو أعم. فإن كان مقيم متم، وقد يكون المسافر متماً أيضاً والحكم لا يختلف.

---

(١) وبه قال الحنفية والحنبلية. انظر: «الهداية» (٢/ ٣٨)، «شرح العناية» (٢/ ٣٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٢٨).

(٢) انظر: «المنتقى» (١/ ٢٦٧).

(٣) أخرج من نحوه مسلم في باب صلاة المسافرين وقصرها (١/ ٤٧٩)، والنسائي في باب الصلاة بمكة (٣/ ١١٩).

وعند أبي حنيفة[1]: أنه إذا صلى مسافر بمسافرين ونوىٰ الإتمام جاز لهم القصر، وسلّم أنه إذا اقتدى بمقيم لم يجز القصر، فإذا كانت النسخة: أن لا يقتدي بمقيم[2]؛ جاز إعلام الحكم بالحاء.

ولو اقتدى في الظهر بمن يقضي الصبح مسافراً كان أو مقيماً، فهل له القصر؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لتوافق الصلاتين في العدد.

وأصحهما: لا؛ لأن الصلاة تامة في نفسها.

ولو دخل في مروره بلدة وأهلها يقيمون الجمعة، فاقتدى في الظهر بالجمعة، قيل: إن قلنا: إن الجمعة ظهر مقصورة، فله القصر، وإلّا فهي كالصبح.

وظاهر المذهب ـ عند الأكثرين ـ: المنع بكل حال؛ لأنها صلاة إقامة، وهو الموافق لظاهر لفظ الكتاب.

إذا عرف ذلك فنقول: المسافر إما أن يَعلم حال الذي يقتدي به في السفر والإقامة، أو لا يعلم. فإن علم نظر:

فإن عرفه مقيماً فقد ذكرنا أن عليه الإتمام. وكذا لو ظنه مقيماً. فلو اقتدى به ونوى القصر انعقدت صلاته ولغت نية القصر. بخلاف المقيم ينوي القصر لا تنعقد صلاته؛ لأنه ليس من أهل القصر، والمسافر من أهله، فلا يضره نية القصر. كما لو شرع في الصلاة بنية القصر ثم نوى الإتمام أو صار مقيماً، فإنه يتم.

---

(١) انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٣٨)، «شرح العناية» (٢/ ٣٨).

(٢) في (ز): «بمتم». (م ع).

وإن عرفه أو ظنه مسافراً، وعرف أنه نوى القصر أو ظنه، فله أن ينوي القصر وإن لم يدرِ أنه نوى القصر أم لا؟ فكذلك، ولا يلزمه الإتمام لهذا التردد، لأن الظاهر من حال المسافر القصر، وليس للنية شعار تُعرفُ به، فهو غير مقصر في الاقتداء على التردد. ولو عَرض هذا التردد في أثناء الصلاة، فكذلك لا يلزمهم الإتمام.

ومتى لم يعرف نيته، فهل يجوز أن يعلق نيته، فيقول: إن قصر قصرت وإن أتم أتممت، أم لا بد من الجزم بالقصر؟ فيه وجهان:

أصحهما: جواز التعليق، فإن الحكم متعلق به وإن جزم، إن أتم الإمام أتم وإن قصر قصر. ولو أفسد الإمام صلاته أو فُسدت ثم قال: كنت نويت القصر، فللمأموم القصر. وإن قال: كنت نويت الإتمام، لزمه الإتمام. وإن انصرف ولم يظهر للمأموم ما نواه، فوجهان، حكاهما أصحابنا العراقيون:

أظهرهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: يلزمه الإتمام، لأنه شاكٌّ في عدد ما يلزمه من الركعات، فيأخذ باليقين.

والثاني ـ وبه قال ابن سريج ـ: له القصر؛ لأنه افتتح الصلاة بنية القصر خلف مَن الظاهر من حاله القصر.

ويتبين بما ذكرنا أن قوله في الكتاب: (ولو شك في أن إمامه هل نوى الإتمام وهو مسافر لم يلزمه الإتمام)، ليس على إطلاقه، بل لو ظهر أن الإمام نوى الإتمام يلزمه الإتمام.

وهل يشترط لعدم لزوم الإتمام ظهور نية القصر للإمام أم لا، ويكفي استمرار التردد؟ فيه الوجهان المذكوران. والموافق لإطلاق اللفظ هو المنسوب إلى ابن سريج.

ولو قال حجة الإسلام: «ولو شك أن إمامه هل نوى القصر»، بدلاً عن قوله: (هل نوى الإتمام)، لكان أحسن؛ لأنه لو لم ينوِ الإتمام ولا القصر، كان بمثابة ما لو نوى الإتمام كما سيأتي في الشرط الثاني. وإنما ثبت الوجه[١] إذا نوى القصر لا إذا لم ينوِ الإتمام.

وأما إذا لم يعرف أنه مسافر أو مقيم، ولا ظن، بل كان شاكاً فيه، لزمه الإتمام، وإن بان مسافراً قاصراً، لأنه شرع على تردد فيما يسهل معرفته، لظهور شعار المسافرين والمقيمين وسهولة البحث، والأصل الإتمام. فإذا قصر لزمه الإتمام. ويخالف التردد في نية القصر مع العلم بأنه مسافر، إذ لا تقصير ثَمّ كما سبق.

وحكى في «النهاية»[٢] وجهاً آخر: إنه إذا بان مسافراً قاصراً كان له القصر كما لو تردد في النية. والمشهور الأول، وهو الذي ذكره في الكتاب.

قال:

(ولو اقتدى بمُتِمٍّ ثم فَسَدَت صلاتُه لزمَه (ح) الإتمام، وكذا لو ظنَّ الإمامَ مسافراً فكان مقيماً، لأنه مقصِّر؛ إذ شعارُ الإقامةِ ظاهر، ولو بانَ أنّ الإمامَ مقيمٌ مُحدِثٌ لم يلزمْه[٣] الإتمامُ على الأصحّ؛ لأنه لا قُدوةَ ظاهراً وباطناً).

في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو اقتدى بمقيم أو بمسافر متم، ثم فَسدت صلاة الإمام أو بان

---

(١) في (ز): «وإنما تثبت الرخصة». (م ع).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٥٣).

(٣) في (ز): «محدث لزمه». (م ع).

محدثاً، لزمه الإتمام[١] بالاقتداء به[٢]. وكذلك لو فسدت صلاة المأموم لزمه الإتمام إذا استأنف، خلافاً لأبي حنيفة[٣].

لنا: أنها صلاة تعين عليه إتمامها، فلم يجزه بعد قصرها، كما لو فاتته في الحضر ثم سافر.

وقوله: (ثم فَسَدَت صلاته)، أراد صلاة المأموم وإن أمكن صرف الكناية إلى الإمام أيضاً، وذلك بَيِّن من لفظ «الوسيط»[٤].

الثانية: لو اقتدى بمن ظنه مسافراً فبان مقيماً، يلزمه الإتمام لتقصيره، إذ شعار الإقامة ظاهر[٥]. وهو كما ذكرنا فيما إذا لم يدر أنه مقيم أو مسافر.

وإن بان أنه مقيم محدث نظر: إن بان كونه مقيماً أوّلاً، لزمه الإتمام. كما لو اقتدى بمن علمه مقيماً ثم بان أنه محدث. وإن بان كونه محدثاً أوّلاً، أوبانا معاً فوجهان:

أحدهما ـ وبه قال صاحب «التلخيص» ـ: لا يلزمه الإتمام؛ لأن اقتداءه به لم يصح في الحقيقة. وفي الظاهر ظنه مسافراً، بخلاف ما لو اقتدى بمسافر في ظنِّه ثم فسدت صلاته بحدث ثم بان أنه كان مقيماً، عليه الإتمام، لأن اقتداءه كان صحيحاً.

---

(١) زاد في (ز): «لالتزامه الإتمام». (م ع).

(٢) وبه قال المالكية والحنبلية.
انظر: «الخرشي» (٢/ ٦٣)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٧٨).

(٣) والذي عليه فقهاء الحنفية: أنه يصلي ركعتين، لأنه مسافر على حاله لزوال الاقتداء.
انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٣٨)، «البناية» (٢/ ٧٦٦)، «مجمع الأنهر» (١/ ١٦٣).

(٤) انظر: (٢/ ٧٢٥).

(٥) وبه قال الحنفية والحنبلية. والذي عليه فقهاء المالكية: فإنه يعيد، لأنه حين ظنه سفراً نوى القصر. فإن انتظر الإمام أن يسلم وسلم معه خالفه نية وفعلاً. وإن أتم صلاته خالفه فعله ما أحرم هو به. انظر: «شرح العناية» (٢/ ٣٨)، «الخرشي» (٢/ ٦٦)، «كشاف القناع» (١/ ٢٧٧).

والثاني: يلزمه الإتمام، لأن حدث الإمام لا يمنع صحة اقتداء الجاهل به. فإذا بان أنه مقيم، فقد بان أنه اقتدى بمقيم. وقد أطلق في الكتاب ذكر الخلاف فيما إذا بان أنه مقيم محدث، لكن موضع الوجهين ما ذكرنا دون ما إذا بان كونه مقيماً أو لا. كذلك قاله صاحب «النهاية» و«التهذيب» وغيرهما[1].

ثم أطبق[2] الأئمة على ترجيح الوجه الأول على ما ذكره في الكتاب. ومنهم من لا يورد سواه، وقد تنازعه في كلامهم في المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع ثم بان كونه محدثاً، فإنهم رجحوا الإدراك. ومأخذ المسألتين واحد.

وقوله: (لأنه لا قدوة ظاهراً وباطناً)، أي لا قدوة بمقيم ظاهراً وباطناً. أما ظاهراً: فلأنه ظنه مسافراً. وأما باطناً: فلأنه محدث. وصاحب الوجه الثاني يمنع هذا. والله أعلم.

ولا أثر لعدم[3] الإتمام من غير خوض على الصحة، كما لو شرع في الصلاة مقيماً، ثم بان له أنه محدث، ثم سافر والوقت باق، فله القصر، بخلاف ما لو شرع فيها مقيماً ثم عرض سبب مفسد لا يجوز له القصر، ولزمه الإتمام بالشروع. وكذا لو اقتدى بمقيم ثم تذكر المأموم حدث نفسه، له القصر. وكذا لو اقتدى بمن يعرفه محدثاً ويظنه مقيماً؟ لأنه لم يصح شروعه.

* * *

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٤٤)، «التهذيب» (٢/ ٣٠٨).

(٢) أطبقوا على الأمر ـ بالألف ـ: إذا اجتمعوا عليه متوافقين غير متخالفين. انظر: «المصباح» ص٣٦٩.

(٣) في (ز): «لعزم». (م ع).

قال:

(ولو رعَفَ الإمامُ المسافرُ وخلفَه مسافرون فاستخلفَ مقيماً أتمَّ المقتدون، وكذا الراعفُ إذا عادَ واقتدى به).

المسألة مبنية على أنه إذا أحدث الإمام أو عرض سبب آخر يوجب فساد صلاته، يجوز له أن يستخلف مأموماً ليتم بالقوم الصلاة. هذا هو الصحيح، وسنذكره والخلاف فيه في باب الجمعة إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت ذلك، فصورة المسألة: أن يؤم مسافر بمسافرين ومقيمين، فيرعف الإمام في صلاته أو يسبقه الحدث فيستخلف مقيماً، يجب على المسافرين المقتدين الإتمام[1] خلافاً لأبي حنيفة[2].

لنا: أنهم مقتدون بمقيم فيلزمهم الإتمام، كما لو اقتدوا بمقيم فأحدث واستخلف مسافراً. والدليل على أنهم مقتدون به أن سهوه يلحقهم.

واعلم أن أئمتنا لم يذكروا خلافاً في أن القوم يتمون، لكن يأتي فيه وجه؛ لأنا سنحكي في مسائل الاستخلاف وجهاً: أنه يجب على القوم نية الاقتداء بالخليفة. فعلى هذا إنما يلزم المأمومين في هذه المسألة إذا نووا الاقتداء بالخليفة، أما إذا لم يفعلوا فلا؛ لأنهم ما نووا الإتمام ولا اقتدوا بمقيم. وكأن ما أطلقوه جواب على الأصح، وهو: أنه لا حاجة إلى نية الاقتداء بالخليفة. وما ذكرناه يجوز إعلام قوله: (أتم المقتدون)، بالواو مع الحاء.

---

(١) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٢٩).

(٢) وبه قال المالكية. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٩٩)، «البناية» (٢/ ٧٦٦)، «التفريع» (١/ ٢٥٩).

وقوله في صورة المسألة: (وخلفه مسافرون)، أي: ومقيم أو مقيمون. ولو تمحض المأمومون مسافرين لكان استخلاف المقيم استخلاف غير المأمومين. وفيه كلام سنذكره من بعد.

وأما الإمام الذي سبقه الرعاف أو الحدث ماذا يفعل؟

ظاهر نص الشافعي رضي الله عنه يقتضي وجوب الإتمام عليه، فإنه قال بعد تصوير المسألة: كان على جميعهم والراعف أن يصلوا أربعاً.

واعترض المزني فقال: إنما أتم الخليفة، لأنه مقيم، والقوم خلفه، لأنهم مؤتمون بمقيم.

فأما الراعف فليس بمقيم، ولا مؤتم بمقيم فما باله يتم؟ واختلف الأصحاب في الجواب على طريقتين:

منهم من قرر ظاهر النص وقال: يجب عليه الإتمام أيضاً؛ لأن الخليفة فرع له، ولا يجوز أن تكون صلاة الأصل أنقص من صلاة الفرع، حكاه ابن سريج عن بعض أصحابنا وضعفه.

وسلم الجمهور للمزني ما ذكره واختلفوا في تأويل النص على وجوه:

أحدها: أن ما ذكره الشافعي رضي الله عنه جواب على القديم، وهو أن سبق الحدث أو الرعاف لا تبطل الصلاة، لكنه[1] يرفع المانع ويبني. فعلى هذا، الراعف وإن انصرف فهو في صلاة، وهو كالمؤتم بخليفة، وبتقدير أن لا يكون مؤتماً، فقد حصل في جماعة إمامها مقيم في بعض الأحوال، فيلزمه الإتمام لذلك.

---

(١) ثبت في (هـ): (لأنه).

وهذا التأويل يُحكى عن ابن سريج، وضعفه الشيخ أبو حامد وغيره من أئمتنا، ومنعوا كونه مؤتماً بالخليفة. وإنه إذا حصل في جماعة إمامها مقيم في بعض الأحوال، يجب عليه الإتمام إذا لم يأتم هو به. وأيضاً فإن البناء على الصلاة إنما يجوز على القديم دون الجديد. والاستخلاف الذي عليه بناء المسألة إنما يجوز على الجديد دون القديم، فلا ينتظم التفريع.

الثاني: قال أبو غانم مُلقي ابن سريج[1]: صورة النص: أن يحسّ الإمام بالرعاف قبل أن يخرج الدم فيستخلف ثم يخرج الدم فيلزمه الإتمام، لأنه صار مؤتماً بمقيم في جزء من صلاته. قال المحاملي وغيره: وهذا لا يصح، لأنه استخلاف قبل وجود العذر، وأنه لا يجوز ذلك. فسئل الشيخ أبو محمد عنه، فجعل الإحساس به عذراً وقال: متى حضر إمام هو أفضل أو حاله أكمل يجوز استخلافه.

الثالث: قال أبو إسحاق: صورة النص، أن يعود بعد غسل الدم ويقتدي بالخليفة، إما بناءً على القول القديم، وإما استئنافاً على الجديد، فيلزمه الإتمام؛ لأنه اقتدى بمقيم في جزء من صلاته. فأما إذا لم يقتدِ فلا يلزمه الإتمام. وهذا أصح الأجوبة عند الأكثرين.

قالوا: وقد أشار إليه الشافعي رضي الله عنه في التعليل حيث قال: لأنه لم يكمل واحد منهم الصلاة، حتى كان فيها في صلاة مقيم.

وقوله في الكتاب: (وكذا الراعف إذا عاد واقتدى)، جرى على هذا الجواب الصحيح، فإنه قيد لزوم الإتمام باقتدائه بالخليفة. وقد نرى في بعض النسخ إعلام

---

(١) وهو عمر بن محمد بن مسعود، أبو غانم مُلقي ابن سريج، صاحب وجوه في بعض المسائل. انظر: «طبقات السبكي» (٣/ ٤٧١).
أقول: والملقي كالمعيد الآن أو كالقارئ على المدرس.

هذه الكلمة بالزاي وليس بصحيح، فإنه لا نزاع للمزني في لزوم الإتمام إذا اقتدى.

نعم يجوز أن يعلم قوله: (واقتدى)، بالواو إشارة إلى الطريقة المقررة لظاهر النص. فإن الاقتداء ليس بشرط على تلك الطريقة.

قال رحمه الله:

(الشرط الثاني: أن يستمرَّ على نيّة القصرِ جزماً في جميعِ الصلاة؛ فلو لم ينوِ القصرَ ولا الإتمامَ أو شكَّ في نيّة القصرِ ولو لحظةً لزمَه (زح) الإتمام).

من شرط القصر: نية القصر؛ فلو نوى الإتمام لزمه ما التزمه، ولو لم ينوِ القصر ولا الإتمام لزمه الإتمام أيضاً، لأن الأصل هو الإتمام فينعقد مطلق التحريم عليه، ويجب أن تكون نية القصر في ابتداء الصلاة كأصل النية، ثم لا يجب تذكرها في دوام الصلاة. ولكن يشترط الانفكاك عن الشك والتردد، والجزم بالإتمام. فلو نوى القصر أولاً ثم نوى الإتمام، أو تردد بين القصر والإتمام لزمه الإتمام[١].

ولو شك في أنه هل نوى القصر أو لا؟ لزمه الإتمام، وإن تذكر في الحال أنه نوى القصر[٢]، نص عليه في «الأم»[٣]، بخلاف ما لو شك في أصل النية ثم تذكر على القرب، حيث تصح صلاته ولا يكون ذلك قادحاً. والفرق: أن الشك في النية بمثابة عدم النية، فإذا كان الشك في أصل النية، فالموجود في زمان الشك غير محسوب عن الصلاة، لكنه جُعل عفواً لقلته، وحُسب عن الركن ما قبله أو بعده. وهاهنا الموجود

---

(١) وبه قال المالكية والحنبلية. انظر: «التفريع» (١/ ٢٥٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٠٦).

(٢) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير»(٢/ ١٠٥)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٧٧).

(٣) انظر: (١/ ٣١٦).

حالة الشك محسوب عن الصلاة لوجود أصل النية، فيتأدى ذلك الجزء على التمام. وإذا انعقد جزء من الصلاة على التمام لزم الإتمام.

وعند أبي حنيفة: لا حاجة إلى نية القصر بناء على أنه عزيمة(١).

وقال المزني: لا بد منها لكن لا تجب في الابتداء، ويجوز أن ينوى القصر في الأثناء(٢). ولو نوى الإتمام ثم أراد القصر جاز.

وقوله: (أن يستمر على نية القصر جزماً في جميع الصلاة)، يتضمن اعتبار نية القصر. ثم ليس المراد أنه يشترط استحضارها في جميع الصلاة، وإنما المراد ما ذكرنا، أنه يشترط الخلو عن الشك والتردد.

وقوله: (في جميع الصلاة)، يجوز أن يعلم بالزاي؛ لأن عنده لو كان جازماً في البعض بالإتمام ثم نوى القصر جاز. وقوله: (لزمه الإتمام)، معلم بالحاء والزاي أيضاً؛ لما حكيناه، والله أعلم.

قال:

(ولو قامَ الإمامُ إلى الثالثةِ ساهياً، فتوهَّمَ المقتدي أنه نوى الإتمامَ شاكّاً؛ لزمَه الإتمام. ولو قامَ المسافرُ إلى الثالثةِ والرابعةِ سهواً سجدَ لسهوِه، ولا يكونُ مُتمّاً؛ بل لو قصدَ أن يجعلَه إتماماً فليُصلِّ ركعتَينِ أخريين).

في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو اقتدى بمسافر عرف أنه ينوي القصر أو ظنه وصلى ركعتين، فقام

---

(١) انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٦١)، «الدر المختار» (٢/ ١٢٣).

(٢) انظر: «المختصر» (٩/ ٢٩).

الإمام إلى ركعة ثالثة نظر: إن علم أنه نوى الإتمام لزمه الإتمام. وإن علم أنه ساهٍ، بأن كان حنفياً لا يرى الإتمام، فلا يلزمه الإتمام، ويتخير بين أن يخرج عن متابعته ويسجد للسهو ويسلم، وبين أن ينتظره حتى يعود[١]. ولو اتفق له أن يتم أتم، لكن ليس له أن يقتدي بالإمام في سهوه، فإنه غير محسوب له. ولا يجوز الاقتداء بمن يُعرف أن ما فيه غير محسوب له، كالمسبوق إذا أدرك من آخر الصلاة ركعة، فقام الإمام سهواً إلى ركعة زائدة، لم يكن للمسبوق أن يقتدي به في تدارك ما عليه، ذكره في «النهاية»[٢].

ولو شك في أنه قام ساهياً أو متماً، فهذه مسألة الكتاب. وحكمها: أن عليه الإتمام، وإن بان كونه ساهياً؛ لأن أحد المحتملين لزوم الإتمام، فيلزم، كما لو شك في نية نفسه، ويخالف ما لو شك في نية الإمام المسافر ابتداء، حيث لم يلزمه الإتمام بذلك كما قدمناه؛ لأن النية لا يُطلع عليها، ولم تظهر أمارة مشعرة بالإتمام. وهاهنا القيام فعل مشعر بالإتمام مخيل له.

وقوله: (شاكاً)، في لفظ الكتاب لا ضرورة إليه، والغرض حاصل بقوله: (فيتوهم). وقوله: (لزمه الإتمام) يجوز أن يعلم بالحاء؛ لأنا حكينا عن مذهب أبي حنيفة: أن نية الإمام المسافر لا تلزم المأمومين القصر، فما ظنك بتوهمها.

الثانية: لو نوى القصر وصلى الركعتين، ثم قام إلى الثالثة نظر: إن حدث أمر موجب للإتمام كنية الإتمام أو نية الإقامة في ذلك الموضع، أو حصوله في دار الإقامة بانتهاء السفينة إليها، وقام لذلك، فقد أتى بما ينبغي[٣]. وإن لم يحدث شيء من ذلك،

---

(١) وقال فقهاء المالكية: إن المسافر المؤتم يعيد صلاته. وقال الحنابلة: لزمه أن يتم في هذه الحالة لعدم افتقار القصر إلى التعيين. انظر: «الخرشي» (٢/ ٦٦)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٧٨).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٤٨).

(٣) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٠٦).

فإن قام عمداً بطلت صلاته، كما لو قام المتم إلى ركعة خامسة، وكما لو قام المتنفل إلى ركعة زائدة قبل تغير النية.

وإن قام سهواً ثم تذكر، فعليه أن يعود ويسجد للسهو ويسلم. فلو بَدَا له بعد التذكر أن يتم، عاد إلى القعود ثم نهض متماً. وفي وجه، له أن يمضي في قيامه[١].

ولو صلى ثالثة ورابعة سهواً وجلس للتشهد ثم تذكر، سجد للسهو وهو قاصر، وركعتا السهو غير محسوبتين. فلو أراد أن يتم لم ينعكسا محسوبتين، بل يلزمه أن يقوم ويصلي ركعتين أخريين ثم يسجد للسهو في آخر صلاته.

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (فليقم وليصل ركعتين أخريين)، بالميم؛ لأن صاحب «البيان»[٢] حكى عن مالك[٣]: أن المسافر إذا نوى القصر لم يكن له أن ينوي الإتمام، ويزيد على نيته الأولى.

واعلم أن لفظ الكتاب في أول النظر الثالث يوهم حصر شرط القصر في الاثنين المذكورين، لكن له شروط أخرى:

منها: أن يكون مسافراً من أول الصلاة إلى آخرها. فلو نوى الإقامة في أثناء الصلاة، أو كان يصلي في السفينة فانتهت إلى دار الإقامة، لزمه الإتمام، لأن سبب الرخصة قد زال فتزول الرخصة. كما لو كان يصلي قاعداً لمرض، فزال المرض يجب عليه أن يقوم. ولو شرع في الصلاة مقيماً ثم سارت به السفينة، فكذلك يلزمه الإتمام، تغليباً للحضر في العبادة التي اشترك فيها الحضر والسفر.

---

(١) وهو ضعيف. انظر: «الروضة» (١/ ٤٩٧).

(٢) «البيان» (٢/ ٤٦٦).

(٣) انظر: «البيان والتحصيل» (١/ ٢٣٢).

ولو شك، هل نوى الإقامة أم لا؟ أو دخل بلداً بالليل وشك في أنه مقصِده أم لا؟ يلزمه الإتمام؛ لأنه شك في سبب الرخصة، والأصل الإتمام. فصار كما لو شك في بقاء مدة المسح لا يمسح.

ومنها: العلم بجواز القصر. فلو جهل جوازه وقصر لم يجزه، لأنه عابث في اعتقاده غير مصلي. يُحكى ذلك عن نصه في «الأم»[1].

* * *

(١) انظر: (١/ ٣١٧).

قال رحمه الله:

(الباب الثاني: في الجمع

والجمعُ بينَ الظهر والعصر، وبينَ المغربِ والعشاءِ في وقتَيهما جائزٌ بالسفرِ (ح) والمطر. وهل يختصُّ بالسفرِ الطويل؟ قولان[١]).

يجوز الجمع بين الظهر والعصر تقديماً في وقت الظهر، وتأخيراً في وقت العصر بعذر السفر. وكذلك الجمع بين المغرب والعشاء، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان النبي ﷺ إذا جَدَّ بِهِ السيرُ جمع بين المغرب والعشاء»[٢]. وعن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يجمع بين الظهر والعصر في السفر[٣]. وهذا في السفر الطويل.

وفي جواز الجمع في القصير قولان:

أحدهما ـ وهو القديم ـ: أنه يجوز، وبه قال مالك رضي الله عنه[٤] لإطلاق حديث أنس، واعتباراً بالتنفل على الراحلة.

وأصحهما ـ وبه قال أحمد رحمه الله ـ: لا يجوز[٥]؛ لأنه إخراج عبادة عن وقتها، فاختص بالسفر الطويل، كالفطر[٦].

---

(١) في (ز): «فيه قولان». (م ع).

(٢) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء (٢/ ٣٩)، وعند مسلم في باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر (١/ ٤٨٨).

(٣) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء (٢/ ٣٩)، وعند مسلم في باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر (١/ ٤٨٩).

(٤) انظر: «الخرشي» (٢/ ٦٧)، «بداية المجتهد» (١/ ١٢٥).

(٥) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١١٦)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٨٠).

(٦) في (ز): «كالقصر». (م ع).

والأفضل للسائر في وقت الصلاة الأولى تأخيرها إلى الثانية. وللنازل في وقت الأولى تقديم الثانية إليها، ثبت ذلك من فعل رسول الله ﷺ والمعنى فيه بيّن. وشرط جواز الجمع في السفر: أن لا يكون سفر معصية كما ذكرنا في القصر.

ويجوز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بعذر المطر أيضاً، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر للمطر[1]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ جمع بالمدينة من غير خوف ولا سفر[2].

قال مالك: أرى ذلك في المطر.

وقوله: (لعذر السفر)، معلم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة: لا يجوز الجمع بعذر السفر، ولا جمع إلّا للنسك بعرفة والمزدلفة، كما سيأتي[3] إن شاء الله تعالى.

وقوله: (والمطر)، معلم بالحاء أيضاً والزاي، لأن عندهما: لا جمع بالمطر[4]، وبالميم؛ لأن عند مالك يجوز الجمع بين المغرب والعشاء بعذر المطر، ولا يجوز الجمع بين الظهر والعصر به[5]، وبالألف؛ لأن أحمد صار في إحدى الروايتين إلى مثل مذهب

---

(١) قال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر الحديث (٤/ ٤٧١): «ليس له أصل»، وإنما ذكره البيهقي في باب الجمع في المطر بين الصلاتين عن ابن عمر موقوفاً عليه (٣/ ١٦٨).

(٢) أخرجه مسلم في باب الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٩٠)، والبيهقي في باب الجمع في المطر بين الصلاتين (٣/ ١٦٧).

(٣) والذي عليه فقهاء الحنفية في الجمع: أنه لا يجمع بين الصلاتين بعذر السفر، لكن يجمع بسبب النسك في موقعين اثنين فقط، سواء كان مسافراً أو مقيماً، هما: العرفة، حيث يجمع فيها صلاة الظهر والعصر جمع تقديم، والمزدلفة، حيث يجمع فيها المغرب والعشاء جمع تأخير.
انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٤٨)، «إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري» ص١٢٩.

(٤) انظر: «مختصر المزني» (٩/ ٣٠) والمراجع السابقة للأحناف.

(٥) انظر: «الخرشي» (٢/ ٧٠)، «التفريع» (١/ ٢٦١).

مالك رحمه الله[١] وبالواو، لأن الإمام ذكر: أن صاحب «التقريب» حكى قولًا ضعيفاً مثل مذهب مالك رحمة الله عليه.

وقوله: (في وقتيهما جائز)، يقتضي جواز التقديم والتأخير جميعاً بالعذرين السفر والمطر، لكن في جواز التأخير بعذر المطر خلاف ذكره في آخر الباب، على ما سيأتي. والأظهر: المنع.

ولا يجوز الجمع بين صلاة الصبح وغيرها، ولا بين العصر والمغرب، لم يرد بذلك نقل عن رسول الله ﷺ[٢].

قال:

(والحجيجُ يجمعون؛ بعِلّةِ السفرِ أو بعِلّةِ النُّسُك؟ فيه خلاف).

الحجيج الآفاقيون يجمعون بين الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر، وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة في وقت العشاء؛ ثبت ذلك من فعل رسول الله ﷺ[٣] وعليه جرى الناس في الأعصار.

واختلف أصحابنا في سبب هذا الجمع:

فمنهم من قال: إنما يجمعون بسبب السفر، كسائر المسافرين.

ومنهم من قال: إنما يجمعون بسبب النسك. وذلك أن الحاج يحتاج إلى الدعاء بعد الظهر. فلو لم يقدم العصر لشغلته عن الدعاء. وإذا غربت الشمس فهو وقت الاشتغال بالدفع من عرفة، فيجوز له الجمعان تكميلاً لشغل النسك.

---

(١) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١١٦ - ١١٧).

(٢) قال ابن حجر في «التلخيص» بعد ذكر كلام المؤلف (٤/ ٤٧٢): «هو كما قال».

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ من حديث جابر الطويل (٢/ ٨٩٠).

فإن قلنا بالمعنى الأول، فهل يجمع المكي؟ فيه قولان؛ لأن سفره قصير، ولا يجمع العَرَفِيُّ بعرفة ولا المزدلفيُّ بالمزدلفة، فإنه في وطنه، وهل يجمع كل منهما بالبقعة الأخرى؟ فيه القولان[1].

وإن قلنا بالمعنى الثاني، جاز لجميعهم الجمع. فحصل للجمع سبب ثالث، وهو النسك. ذكر ذلك كله صاحب «النهاية»[2] وغيره.

ومنهم من يقول في جواز الجمع للمكي قولان:

الجديد: المنع.

والقديم: الجواز.

ثُم لِمَ يجوز؟ قيل: للسفر، وقيل: للنسك.

فإن فرعنا على القديم، فهل للعرفيّ والمزدلفيّ الجمع؟ فيه وجهان بناء على المعنيين. وأصل الفرض في الإيرادين واحد وإن اختلفا في بعض الأمور.

وقد عرفتَ بما ذكرنا أن قوله: (والحجيج يجمعون)، يعني به: الحجيج الآفاقيين. فأما غيرهم فالخلاف في حقهم في أصل الجمع لا في العلة. وظاهر المذهب عند الأئمة أن العلة السفر، وأن المكي والعرفيّ لا يجمعان.

وعند أبي حنيفة: العلة النسك. وقال: لا يجوز الجمع بعرفة إلّا في الجماعة. فأما المنفرد في رحله فلا يجمع، وجوز له الجمع بين العشائين بالمزدلفة[3]. ولم يجوّز ترك

---

(١) أي كالقولين المذكورين في المكي. انظر: «الروضة» (١/ ٤٩٩).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٦٦).

(٣) وهو قول الإمام أبي حنيفة، وأما الإمامان أبو يوسف ومحمد فلا يشترطان الجماعة، لا في عرفة ولا في مزدلفة. وبه قال الحنبلية. =

الجمع بالمزدلفة، وفعل المغرب في وقتها، ولا الجمع بينهما في وقت المغرب، ولا الجمع بينهما في وقت العشاء في الطريق، وأوجب أن يكون ذلك بالمزدلفة[1]. ولم يجوّز أن يجمع بعرفة بين الظهر والعصر في وقت العصر، لكن جوّز ترك الجمع وفعل العصر في وقتها. حكى الصيدلاني هذه المسائل مجموعة عن مذهبه. وعندنا حكم الجمع في البُقعتين حكمه في سائر الأسفار، وهو فيه بالخيار. وعند مالك: العلة النسك، ولهم جميعاً الجمع، بل للمكي والعرفي القصر أيضاً بعلة النسك[2].

قال:

(والرخَصُ المختصّةُ بالسفرِ الطويلِ أربعة: القصر، والفِطر، والمسحُ ثلاثةَ أيّام، والجمعُ على أصحِّ القولين. ثم الصومُ أفضلُ من الفِطر، وفي القصرِ والإتمامِ قولان. والتي لا يختص بالسفر الطويل أربعة: التيمُّم، وتركُ الجمعة، وأكلُ الميتة، والتنفُّلُ على الراحلةِ على أصحِّ القولين).

غرض الفصل شيئان:

أحدهما: عدّ الرخص التي تختص بالسفر الطويل والتي لا تختص.

والثاني: بيان أن القصر والفطر أفضل أو الإتمام والصوم؟ ولا اختصاص لواحد منهما بباب الجمع. والثاني بيان القصر أليق. ثم إنه أدخل الثاني بين قسمي

= انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ٢٧٦)، «إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري» ص١٢٩، «كشاف القناع» (٢/ ٤٩٢)، «المغني والشرح الكبير» (٣/ ٤٢٦).

(١) من قوله: «وفعل المغرب في وقتها» إلى هنا، تأخر في (ز) إلى ما بعد قوله: «وفعل العصر في وقتها». (م ع).

(٢) انظر: «المنتقى» (١/ ٢٥٩)، «التفريع» (١/ ٣٤٢).

المقصد الأول. ولو أنه فرغ منهما ثم ذكره لكان أحسن، وكذلك فعل في «الوسيط»[(١)].

أما المقصد الأول: فالرخص المختصة بالسفر الطويل أربع:

إحداها: القصر كما تقدم.

والثانية: الإفطار كما سيأتي.

والثالثة: المسح ثلاثة أيام. وقد ذكرنا في باب المسح، اختصاصه بالسفر الطويل، وإن لم يصرح به في الكتاب ثَم.

والرابعة: الجمع بين الصلاتين، وفيه قولان مذكوران في هذا الباب. وكان قد أرسل ذكر القولين في المسألة فنص هاهنا على الأصح، وأدرجه في هذا القسم تفريعاً عليه.

والتي لا تختص بالسفر الطويل جعلها أربعاً أيضاً:

إحداها: التيمم. وهذا يجوز أن يراد به الترخص من فعل الصلاة به، ويجوز أن يراد به إسقاط فرض الصلاة به. وعلى هذا التقدير فهو جواب على الأصح من وجهين، ذكرناهما في باب التيمم في أن التيمم في السفر القصير هل يُغني عن القضاء أم لا؟ ثم على التقديرين ينبغي أن يعلم أن التيمم كما لا يختص بالسفر الطويل لا يختص بنفس السفر، لما بيناه في ذلك الباب.

والثانية: أكل الميتة، وهو أيضاً مما لا يختص بالسفر نفسه.

والثالثة: ترك الجمعة.

والرابعة: التنفل على الراحلة، وفي جوازه في السفر القصير قولان؟ أرسلهما في باب الاستقبال ونص على الأصح هاهنا، وأدرجه في هذا القسم تفريعاً عليه.

---

(١) انظر: (٢/ ٧٢١).

وأما المقصد الثاني: فاعلم أن الصوم في السفر أفضل من الفطر على المذهب المشهور[١]، لما فيه من تبرئة الذمة، والمحافظة على فضيلة الوقت. وهذا إذا طاق الصوم.

وفيه وجه آخر رواه القاضي الروياني وغيره: أن الفطر أفضل، وبه قال أحمد[٢]، لما روي أنه ﷺ قال: «ليس من البر الصيام في السفر»[٣].

وفي الأفضل من القصر والإتمام قولان:

أحدهما ـ وبه قال المزني[٤] ـ: أن الإتمام أفضل؛ لأنه الأصل، والقصر بدل معدول إليه، فأشبه غَسل الرجل مع المسح على الخف.

وأصحهما ـ وبه قال مالك وأحمد ـ: أن القصر أفضل[٥]، لما روي أنه ﷺ قال: «خيار عباد الله الذين إذا سافروا قصروا»[٦]. ولأنه متفق عليه[٧]، والإتمام بخلافه،

(١) وبه قال الحنفية والمالكية. انظر: «الهداية» (٢/ ٣٥١)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٣٨.

(٢) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٣/ ٨٨).

(٣) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب قول النبي ﷺ لمن ظُلِّل عليه واشتد الحَر: ليس من البر الصوم في السفر (٢/ ٢٣٨)، وعند مسلم في باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية (٢/ ٧٨٦).

(٤) انظر: المختصر (٩/ ٢٩).

(٥) وبه قال الحنفية أيضاً، لأنهم قالوا: فرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما.
انظر: «الهداية»(٢/ ٣١)، «شرح العناية»(٢/ ٣١)، «التفريع»(١/ ٢٥٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٩٩، ١١١).

(٦) أخرج من نحوه الشافعي في «اختلاف الحديث»، باب الفطر والصوم في السفر (٩/ ٥٥٠)، وعبد الرزاق في «مصنفه» باب الصيام في السفر (٢/ ٥٦٦)، وهو مرسل.
انظر: «كنز العمال» (٧/ ٥٤٤).

(٧) أي يعني به الحكم عند الشافعية.

وبخلاف الصوم مع الفطر، حيث قلنا: الصوم أفضل، وإن صار أهل الظاهر إلى أنه لا يصح[(١)].

قال إمام الحرمين: لأن المحققين من علماء الشريعة لا يقيمون لمذهبهم وزناً.

وذكر الصيدلاني: أن القصر أفضل من الإتمام، وفي الإفطار والصوم وجهان. وهذا يوهم القطع بأفضلية القصر. وكذلك حكاه الإمام عن الصيدلاني واستبعده وأحاله على خطأ النُّسَّاخ. فإن ثبت ذلك فقوله: (قولان)، معلم بالواو.

والفرق بين الرخصتين حيث كان الصوم أفضل[(٢)] على الظاهر فيهما، أن الذمة تبقى مشغولة بالصوم إذا أفطر، وقد يَعرض عائق من القضاء، وفي القصر بخلافه، وأيضاً فإن فضيلة الوقت تفوت بالإفطار ولا تفوت بالقصر.

ونقل أبوعبد الله الحناطي وغيره في القصر والإتمام وجهاً آخر: أنهما سواء.

ثم القولان في المسألة وإن كانا مطلقين فلا بد من استثناء صور:

---

(١) والذي عليه علماء أهل الظاهر: أن من سافر في رمضان فرض عليه الفطر.
انظر: «المحلى» (٦/ ٢٤٣).
والظاهرية: مذهب فقهي أسسه أبو سليمان، داود بن علي بن علي خلف الأصبحاني ثم البغدادي، إمام أهل الظاهر، توفي سنة (٢٧٠هـ) ببغداد. نسب مذهبهم بالظاهرية، لأنهم تمسكوا بظاهر الكتاب والسنة ثم إجماع الصحابة، ولم يعتدوا بما وراء هذا من الأدلة.
ومن سمات الظاهرية: التضييق على الناس في فروع المعاملات، كما أن لهم مخالفات خالفوا بها الكافة في الأحكام، كإيجاب نفقة الزوج المعسر على زوجته الموسرة وغير ذلك. وقد اضمحل هذا المذهب حتى انقرض تماماً، وما بقيت منه إلّا آثاره مروية لنا في بطون الكتب. انظر: «مقدمة الحاوي الكبير» ص١٣٠.

(٢) ثبت في (ظ) و(ط) و(ز) زيادة: (والقصر أفضل).

إحداها: إذا كان سفره دون ثلاث مراحل، فليس ذلك موضع القولين، بل الإتمام فيه أفضل للخروج عن الخلاف، وقد حكيناه من قبل عن نصه.

والثانية: إذا كان يجد من نفسه كراهة القصر وثقله، فهذا يكاد يكون رغبة عن السنة، فالأفضل له القصر قولاً واحداً، بل يكره له الإتمام إلى أن تزول عنه تلك الكراهة. وكذلك القول في جميع الرخص في هذه الحالة.

الثالثة: الملاح الذي يسافر في البحر ومعه أهله وأولاده في سفينته، الأفضل له الإتمام؛ لأنه في وطنه، يُحكى ذلك عن نصه في «الأم»[1]، وفيه خروج عن الخلاف أيضاً. فإن عند أحمد: لا يجوز له[2]، وللمُكاري[3] ـ الذي معه أهله وماله ـ القصر.

واعلم أن مسافة القصر في البحر مثل المسافة في البر، وإن كانت تقطع فيه في لحظة. ويجتهد فيها عند الشك.

* * *

---

(١) انظر: (١/ ٣٢٤).

(٢) وبه قال الحنفية أيضاً. انظر: «البحر الرائق»(٢/ ١٣١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٠٤، ١١٤).

(٣) المُكاري، والجمع المُكارُون: الذين يَكْرُو بيده في مشيه. والمُكاري والكَرِيّ والجمع أكرياء: الذي يكريك دابته. انظر: «التعريفات» ص٢٢٨، «لسان العرب» (١٥/ ٢١٨).

قال:

(ثم شرائطُ الجمعِ ثلاثة: الترتيب: وهو تقديمُ الظهر على العصر، ونيّةُ الجمعِ في أوّلِ الصلاةِ الأولى أو في وسطِها، ولا يجوزُ في أوّلِ الثانية، والموالاة: وهو أن لا يُفرِّقَ بينَ الصلاتَينِ بأكثرَ من قدرِ إقامة. وفي هذه الشرائطِ عندَ الجمعِ بالتأخيرِ خلاف).

المسافر إذا جمع، فإما أن يقدم الأخيرة من الصلاتين إلى وقت الأولى، أو يؤخر الأولى إلى وقت الأخيرة[1].

فإن قدم فيعتبر فيه ثلاثة شرائط:

إحداها: الترتيب. وهو تقديم الظهر على العصر، والمغرب على العشاء، لأن الوقت للأولى، والثانية تبع له، فيجب تقديم الأصل. فلو قدم العصر على الظهر لم يصح عصره ويعيدها بعد الظهر. ولو قدم الظهر ثم بَان فسادها بسبب، فالعصر فاسدة أيضاً.

والثانية: نية الجمع تمييزاً للتقديم المشروع على التقديم سهواً وعبثاً[2].

ومتى ينوي الجمع؟ نص في الجمع بالسفر، أنه ينوي عند التحريم بالأولى أو في أثنائها. ونص في الجمع بالمطر، أنه ينوي عند التحرم بالأولى. واختلف الأصحاب على طريقتين:

---

(١) وبه قال الحنبلية. وقال فقهاء المالكية: فإن جدّ به السير جمع بين الظهر والعصر، يؤخر الظهر حتى يكون في آخر وقتها ثم يصلي العصر في أول وقتها، وكذلك يؤخر المغرب حتى يكون في آخر وقتها ثم يصلي العشاء في أول وقتها بعد مغيب الشفق.
انظر: «المدونة» (١/ ١١٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١١٤).

(٢) قال النووي في «المجموع» (٤/ ٣٧٤): «وهي شرط لصحة الجمع».

إحداهما: تقرير النصين. والفرق: أن نية الجمع ينبغي أن تقارن سبب الجمع، ودوام السفر في الصلاة الأولى شرط، فجميعها وقت النية. وأما المطر، فلا يشترط في دوامه في الأولى، كما سيأتي، ويشترط في أولها، فتَعين وقتاً للنية.

وأصحهما ـ وبه قال المزني ـ: أن فيهما قولين نقلاً وتخريجاً: أحدهما: أنها شرط في الفصلين عند التحرم كنية القصر. وأصحهما: أنها لو وقعت في أثنائها جاز أيضاً؛ لأن الجمع هو: ضم الثانية إلى الأولى. فإذا تقدمت النية على حالة الضم، حصل الغرض وتُفارق نية القصر؛ لأنها لو تأخرت، لتأدى بعض الصلاة على التمام، وحينئذ يمتنع القصر.

وعلى هذا؛ فلو نوى مع التحلل، قال الإمام[1]: رأيت للأئمة تردداً فيه، وكان شيخي يمنعه.

وذكر الصيدلاني وغيره: أنه يجوز لوجود النية في الطرفين: الطرف الأخير من الظهر، والطرف الأول من العصر، وعلى هذا يدل نص الشافعي.

ثم قال المسعودي والصيدلاني وغيرهما، وخرّج المزني قولاً ثالثاً[2] وهو: أنه لو نوى بعد السلام على قرب وصلى الصلاة الأخيرة، جاز كما لو سلم من اثنتين وقَرُب الوقت يبني، وإن طال فلا. وهذا تخريج منه للشافعي رضي الله عنه.

وحكوا عن مذهبه: إن نية الجمع ليست مشروطة أصلاً، فإن الجمع معنى ينتظم الصلاتين، ولا عهد بنية تجمع صلاتين. وجعل الصيدلاني مذهبه وجهاً لأصحابنا.

فليكن قوله في الكتاب: (ونية الجمع)، معلماً بالزاي والواو. ويجوز أن يعلم قوله: (ولا يجوز في أول الثانية)، بهما أيضاً. وقوله: (أو في وسطها)، معلم بالواو، للقول الصائر إلى اشتراط النية في أولها، واعتبار الوسط يقتضي المنع فيما إذا نوى مع

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٦٨).

(٢) انظر: «المختصر» (٩/ ٣٠).

التحلل، إذ لا تكون النية حينئذ في الوسط. وهذا ما سبق عن الشيخ أبي محمد. والظاهر عند الأكثرين خلافه[١].

الثالثة: الموالاة: فهي شرط[٢]، خلافاً للإصطخري فيما حكى صاحب «التتمة» عنه حيث قال: يجوز الجمع وإن طال الفصل بين الصلاتين، ما لم يخرج وقت الأولى منهما. ويروى مثله عن أبي علي الثقفي[٣].

وقال الموفق بن طاهر: سمعت الشيخ أبا عاصم العبادي يحكي عن الإمام[٤]: أنه لو صلى المغرب في بيته ونوى الجمع، وجاء إلى المسجد وصلى العشاء فيه جاز.

ووجه ظاهر المذهب: ما روي: أن النبي ﷺ لما جمع بين الصلاتين وَالَى بينهما وترك الرواتب بينهما[٥]. ولولا اشتراط الموالاة لما تركها.

والمراد من الموالاة: أن لا يطول الفصل بينهما، ولا بأس بالفصل اليسير؛ لأنه صح عن رسول الله ﷺ الإقامة[٦] بينهما[٧].

وبماذا يفرق بين الطويل واليسير؟

---

(١) انظر كذلك «المجموع» (٤/ ٣٧٥).

(٢) وهو المذهب الصحيح المنصوص عند الشافعية. انظر: «المجموع» (٤/ ٣٧٥).

(٣) هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد الرحمن، أبو علي الثقفي، إمام فقيه محدث زاهد. توفي سنة (٣٢٨هـ). انظر: «طبقات ابن الصلاح» (٢/ ٨٦١)، «طبقات السبكي» (٣/ ١٩٢).

(٤) في (ز): «عن الأصم». (م ع).

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: أن النبي ﷺ لما انتهى من خطبته يوم عرفة أذّن بلال، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصلِّ بينهما شيئاً (٢/ ٨٩٠)، وأبو داود في كتاب الحج، باب صفة حجة النبي ﷺ (٢/ ٣٩٢).

(٦) في (ز): «أنه أمر بالإقامة». (م ع).

(٧) راجع الحديث السابق.

قال الصيدلاني: حدَّه أصحابنا بقدر إتيان المؤذن بالإقامة. وهذا يوافق ما في الكتاب، فإنه قال: وهي أن لا يفرق بين الصلاتين بأكثر من قدر إقامة.

وقال أصحابنا العراقيون: الرجوع في الفصل بينهما إلى العادة. وقد تقتضي العادة احتمال الزائد على قدر الإقامة. وتدل عليه مسألة وهي: أن المتيمم هل له الجمع؟

عن أبي إسحاق: أنه ليس له الجمع؛ لأنه محتاج إلى طلب الماء وتجديد التيمم. وذلك يطول الفصل بينهما، فصار كما لو طوَّل بشيء آخر.

وقال عامة الأصحاب: له الجمع كالمتوضئ، ويطلب للمتيمم الثاني طلباً خفيفاً، ولا ينقطع به الجمع؛ لأنه من مصلحة الصلاة، فأشبه الإقامة. وذكر في «التهذيب» أنه المذهب[1]. ومعلوم أن الطلب والتيمم يزيدان على قدر الإقامة المشروعة على الإدراج.

فيجوز أن يعلم قوله: (بأكثر من قدر الإقامة)، بالواو لما ذكرناه.

ومتى طال الفصل بقدر ضم الثانية إليها فيؤخرها إلى وقتها. ولا فرق بين أن يطول من غير عذر أو بعذر، كالسهو والإغماء.

ولو جمع بينهما ثم تذكر بعد الفراغ منهما أنه ترك سجدة أو ركناً آخر من الصلاة الأولى، بطلت الصلاتان جميعاً. أما الأولى فلترك بعض أركانها، وتعذر التدارك بطول الفصل. وأما الثانية فلأن شرط صحتها تقدم الأولى. وإذا بطلتا فله أن يعيدهما على سبيل الجمع.

ولو تذكر تركها من الثانية، فإن كان الفصل قريباً، تدارك ومضت الصلاتان

---

(١) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٢/ ٢٥٢) و(٤/ ٣٧٥).

على الصحة. وإن طال الفصل فالثانية باطلة، وليس له الجمع لوقوع الفصل الطويل بالصلاة الثانية فيعيدها في وقتها.

ولو لم يدرِ أنه ترك من الأولى أو الثانية لزمه إعادة الصلاتين جميعاً، لاحتمال أنه تركها من الأولى. ولا يجوز له الجمع، لاحتمال أنه تركها من الثانية، فيعيد كل واحدة في وقتها، أخذاً بالأسوأ من الطرفين.

وحكى في «البيان»[1] عن الأصحاب: أنه يجيء فيه قول آخر: أن له الجمع كما لو أقيمت الجمعتان في بلدة ولم يعرف السابقة منهما، ويجوز إعادة الجمعة في قول[2]. هذا كله فيما إذا جمع بتقديم الثانية.

أما إذا جمع بتأخير الأولى[3]، فهل يجب الترتيب أم يجوز فعل الأخيرة قبل الأولى؟ فيه وجهان:

أحدهما: يجب كما لو جمع بالتقديم.

وأصحهما ـ ولم يذكر كثيرون سواه ـ: أنه لا يجب، ويجوز تقديم الثانية؛ لأن الوقت لها، والأولى تبع، ولأنه لو أخر الظهر من غير عذر حتى دخل وقت العصر، كان له تقديم العصر، فإذا أخر بعذر كان أولى.

وكذا في اشتراط الموالاة بينهما وجهان؛ أصحهما: أنها لا تشترط، لشبه الأولى بخروج وقتها بالفائتة وإن لم تكن فائتة. ولهذا قلنا: لا يؤذن لها كالفائتة، وإن لم تكن فائتة.

فإن قلنا: باشتراط الترتيب، فلو قدم الصلاة الثانية صحت؛ لأنه في وقتها لكن

---

(١) «البيان» (٢/ ٤٨٨).

(٢) وهو قول شاذ عند الشافعية، انظر: «الروضة» (١/ ٥٠٠).

(٣) أي إذا جمع في وقت الثانية.

تصير الأولى قضاء، وكذلك لو ترك الموالاة وشرطناها تصير الأولى قضاء، حتى لا يجوز قصرها إن لم يجوِّز قصر القضاء.

وأما نية الجمع عند التأخير، فقد قال في «النهاية»[1]: إن شرطنا الموالاة، فنوجب نية الجمع كما في الجمع بالتقديم، وإلّا فلا نوجب نية الجمع. ويُحكى هذا البناء عن القاضي حسين رحمه الله. وهذا الخلاف في أنه هل ينوي الجمع عند الشروع في الصلاة؟

وأما في وقت الأولى فقد قال الأئمة: يجب أن يكون التأخير بنية الجمع. ولو أخر من غير نية الجمع حتى خرج الوقت عصى، وصارت قضاء. وامتنع قصرها، إن لم تجوّز قصر القضاء. وكذا لو أخّر حتى ضاق الوقت، فلم يبقَ إلّا قدر لو شرع في الصلاة فيه لما كان أداء. وقد سبق بيان ذلك.

قال:

(ومهما نوى الإقامةَ في أثناءِ الصلاةِ الأولى عندَ التقديمِ بطلَ الجمع، وإن كان في أثناءِ الثانيةِ فوجهان، وإن كان بعدَ الثانيةِ فوجهانِ مُرتَّبان، وأولى بأن لا يبطُلَ هذا في السفر).

لو أراد الجمع بين الصلاتين بالتقديم، فصار مقيماً في أثناء الأولى، إما بنية الإقامة أو بانتهاء السفينة إلى دار الإقامة، فيبطل الجمع. وكذا لو فرض ذلك بعد الفراغ منها، وقبل الشروع في الثانية، لزوال العذر قبل حصول صورة الجمع. ومعنى بطلان الجمع هاهنا: أنه يتعين تأخير الثانية إلى وقتها، أما الأولى فلا تتأثر بذلك[2].

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٧١).

(٢) أي أنها صحيحة، لأنها في وقتها غير تابعة. انظر كذلك «المجموع» (٤/ ٣٧٦).

ولو صار مقيماً في أثناء الثانية فوجهان:

أحدهما: أنه يبطل الجمع أيضاً، كما لو صار مقيماً في أثناء صلاة القصر، تبطل رخصة القصر ويلزمه الإتمام. وعلى هذا، فالثانية تبطل أصلاً ورأساً أو تبقى نفلاً؛ يخرّج على القولين السابقين في نظائرها.

والثاني ـ وهو الأظهر ـ[1]: أنه لا يبطل، ويكفي اقتران العذر بأول الثانية، صيانة لها عن البطلان بعد الانعقاد على وجه الرخصة، بخلاف مسألة القصر. فإن وجوب الإتمام لا يؤدي إلى بطلان ما مضى من صلاته.

ولو صار مقيماً بعد الفراغ من الثانية، فقد أطلق في الكتاب فيه وجهين مرتبين على الوجهين فيما إذا صار مقيماً في خلالها. فإن قلنا: لا تؤثر الإقامة ثَمّ، فهاهنا أولى.

وإن قلنا: تؤثر ثَمَّ، فهنا وجهان:

أحدهما: أنها تؤثر؛ لأن الصلاة الثانية مقدمة على وقتها، كالزكاة تعجل قبل الحول. فإذا زال العذر وأدرك وقتها، فليعد كما لو حال الحول، وقد خرج الأخذ عن الشرط المعتبر، لا يُعتد بما عجل.

وأظهرهما: أنها لا تؤثر[2]؛ لأن رخصة الجمع قد تمت، فأشبه ما لو قصر ثم طرأت الإقامة، لا يلزمه الإتمام.

وخصّ صاحب «التهذيب»[3] وآخرون الخلاف بما إذا طرأت الإقامة بعد الفراغ من الصلاتين، إما في وقت الأولى أو في وقت الثانية ولكن قبل مضي إمكان

---

(١) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٣٧٧).

(٢) أي أصحهما: لا يبطل الجمع. انظر: «المجموع» (٤/ ٣٧٧).

(٣) «التهذيب» (٢/ ٣١٦).

فعلها. فأما لو طرأت بعد مضي إمكان فعلها قالوا: لا تجب إعادتها، وجهاً واحداً لبقاء العذر في وقت الوجوب. وتنزيل إطلاق الكتاب على ما ذكروه بَيّن، لكن صاحب «النهاية»[١] صرح بإجزاء الوجهين ما دام يبقى من وقت الثانية شيء، والله أعلم.

وأما إذا جمع بينهما بالتأخير ثم صار مقيماً بعد الفراغ منهما، لم يضر. ولو كان قبل الفراغ صارت الأولى قضاءً. ذكره في «التتمة» وغيره. وكأن المعنى فيه: أن الصلاة الأولى تبع للثانية عند التأخير، فاعتبر وجود سبب الجمع في جميعها.

قال:

(وأما المطرُ فيرخَّصُ (ح ز) في الجمعِ[٢] بالتقديمِ في حقِّ من يصليّ بالجماعة، وأما المنفردُ أو من يمشي إلى المسجدِ في كِنٍّ[٣] ففيه وجهان. وفي التأخيرِ أيضاً وجهان؛ لأنه لا يثقُ بدوامِ المطر. ولا بدَّ من وجودِ المطرِ في أوّلِ الصلاتَين، فإن انقطعَ قبلَ الصلاةِ الثانيةِ أو في أثنائِها فهو كنيّةِ الإقامة).

المطر سبب للجمع[٤] لما سبق. وللجمع طريقان: التقديم والتأخير.

فأما التقديم: فجائز بالشرائط المذكورة في التقديم بسبب السفر. ولا فرق بين قويِّ المطر وضعيفه إذا كان بحيث يُبَلّ الثوب والشَّفَّان مطر وزيادة. والثلج والبَرَد

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٢٤٤).

(٢) سقط في (هـ) وفي «الوجيز» (١/ ٦١): الجمع.

(٣) الكِنُّ بالكسر: هو الستر. انظر: «المصباح» ص٥٤٢، «القاموس المحيط» (ص ١٥٨٤).

(٤) والذي عليه فقهاء المالكية والحنبلية: أن الجمع بالمطر يختص العشائين فقط دون الجمع بين الظهر والعصر. انظر: «الخرشي» (٢/ ٧٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١١٦).

إن كانا يذوبان فهما كالمطر، وإلّا فلا يرخصان في الجمع. وفيه وجه: أنه لا يرخصان فيه بحال، اتباعاً للفظ المطر[1].

ثم هذه الرخصة تثبت في حق من يصلي في الجماعة، ويأتي مسجداً بعيداً يتأذى بالمطر في إتيانه.

فأما إذا كان يصلي في بيته منفرداً، أو في جماعة، أو كان يمشي إلى المسجد في كنٍّ، أم كان المسجد على باب داره، أو النساء يصلين في بيوتهن، هل تثبت هذه الرخصة؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم[2]؛ لأن النبي ﷺ: جمع بسبب المطر وبيوت أزواجه بجنب المسجد.

وأصحهما: لا، لأنه لا يتأذى بالمطر، وبيوت أزواج رسول الله ﷺ كانت مختلفة. منها ما هو بجنب المسجد، ومنها ما هو بخلافه. فلعله حين جمع لم يكن في البيت الملاصق[3].

ومن أصحابنا من ينقل بدل الوجهين قولين في هذه المسائل، وينسب الجواز إلى «الإملاء»، والمنع إلى «الأم»[4].

---

(١) وهو وجه ضعيف شاذ، خرّجه القاضي الحسين. انظر: «المجموع» (٤/ ٣٨١)، «الروضة» (١/ ٥٠١).

(٢) وبه قال الحنابلة في أحد الوجهين. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١١٩).

(٣) قال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٤٧٩): «هذا يحتاج إلى نقل، وقد وجد النقل بخلافه، ففي «الموطأ» عن الثقة عنده أن الناس كانوا يدخلون حجر أزواج النبي ﷺ بعد وفاته يصلون فيها الجمعة، وكان المسجد يضيق عن أهله، وحجر أزواج النبي ﷺ ليست من المسجد ولكن أبوابها شارعة في المسجد».

(٤) انظر كذلك «المجموع» (٤/ ٣٨٠).

وأما التأخير: فهل يجوز بسبب المطر؟ روى في الكتاب فيه وجهين.

وقال جمهور الأصحاب: فيه قولان:

القديم: إنه يجوز كما في السفر، يجوز التقديم والتأخير جميعاً.

والجديد: أنه لا يجوز؛ لأن استدامة السفر إليه متصورة، واستدامة المطر متعذرة، فربما تُمْسِك السماء قبل أن يجمع.

فإن جوزنا التأخير، قال أصحابنا العراقيون: صلاها مع الثانية، سواء كان المطر متصلاً أولم يكن.

وذكر في «التهذيب»[1]: إنه لو انقطع المطر قبل دخول وقت الثانية لم يجز الجمع، وصلى الأولى في آخر وقتها، كالمسافر إذا أخّر بنية الجمع ثم أقام قبل دخول وقت الثانية.

وقضية هذا أن يقال: لو انقطع في وقت الثانية قبل فعلها، امتنع الجمع أيضاً وصارت الأولى قضاء كما لو صار مقيماً.

وإذا قدّم فلا بد من وجود المطر في أول الصلاتين ليتحقق الجمع مع العذر. وهل يجب مع ذلك وجوده في حال التحلل عن الصلاة الأولى؟

نقل في «النهاية»[2] عن المعظم: أنه لا يجب. وعن أبي زيد: أنه لا بد منه أيضاً، ليتحقق اتصال آخر الأولى بأول الثانية مقروناً بالعذر. وهذا الثاني هو الذي ذكره أصحابنا العراقيون وصاحب «التهذيب»[3] وغيرهم. ولا يضر بعد وجوده في

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٣١٨).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٧٥).

(٣) «التهذيب» (٢/ ٣١٨).

الأحوال الثلاث انقطاعه في أثناء الصلاة الأولى أو في الثانية أو بعد الثانية، حكى ذلك عن نص الشافعي رضي الله عنه وقطع به الأكثرون.

قال إمام الحرمين[1]: وحكى بعض المصنفين في انقطاعه في أثناء الثانية، أو ما بعدها مع بقاء الوقت. الخلاف الذي ذكرناه في طرءان[2] الإقامة إذا كان سبب الجمع السفر، واستبعد ذلك وضعفه وقال: إذا لم يُشترط دوام المطر في الصلاة الأولى، فأولى أن لا يشترط في الثانية وما بعدها.

ونعود إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب:

قوله: (فيرخص في التقديم)، يجوز أن يعلم بالحاء والميم والزاي لما سبق في أول الباب، وذكر في «الإبانة»: أن المطر يرخص في التأخير، وفي التقديم وجهان على عكس ما نقله الجمهور. فإن ثبت ذلك أحوج إلى الإعلام بالواو أيضاً.

وقوله: (في التقديم)، أراد به تقديم العصر إلى الظهر والعشاء إلى المغرب معاً. وفي «النهاية»[3] قول ضعيف عن حكاية صاحب «التقريب»: أن الجمع بعذر المطر يختص بالمغرب والعشاء في وقت المغرب.

وقوله: (في حق من يصلي بالجماعة)، يشمل ظاهره الجماعة في المسجد وفي البيت، لكن لو صلوا جماعة في بيت اجتمعوا فيه، ففي جواز الجمع لهم وجهان كما سبق.

وقوله: (فأما في المنفرد)، يشمل المنفرد في بيته وفي المسجد، وهو مجرى على إطلاقه. فقد حكى الصيدلاني الوجهين في الذين حضروا المسجد وصلوا فرادى. وجه المنع: أن رخصة الجمع نُقلت مُرْتَبِطة بالجماعة في المسجد.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٧٥).

(٢) أي حصول الإقامة بغتة.

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٧٥).

وقوله: (ولا بد من وجود المطر في أول الصلاتين)، مشعر بالاكتفاء بذلك على ما حكاه الإمام عن المعظم. لكن ظاهر المذهب: أنه لا بد منه عند التحلل أيضاً كما سبق.

ثم ينبغي أن يعلم قوله: (في أول الصلاتين)، بالواو؛ لأن القاضي ابن كج حكى عن بعض الأصحاب: أنه لو افتتح الصلاة ولا مطر، ثم مطرت السماء في أثناء صلاته الأولى، فجواز الجمع على القولين في أنه إذا نوى الجمع في أثناء الأولى هل يجوز الجمع أم لا؟ واختار ابن الصباغ هذه الطريقة.

وقوله: (فإن انقطع قبل الصلاة أو في أثنائها)، عنى به ما إذا لم يَعد، أما إذا عاد في آخرها، فالجمع ماض على الصحة. وقد صرح بهذا القيد في «الوسيط»[1]. ثم القول بأنه كنية الإقامة جواب على ما نقله في «النهاية» عن بعض المصنفين[2]. ويجب رسمه بالواو للطريقة الجازمة، بأن ذلك لا يقدح، وهي التي قالها الأكثرون.

فروع:

أحدها: قال ابن كج: يجوز الجمع بين صلاة الجمعة والعصر بعذر المطر.

ثم إذا قدم فلابد من وجود المطر في الحالات الثلاث كما بينا. قال في «البيان»[3]: ولا يشترط وجوده في الخطبتين، وقد تنازع فيه ذهاباً إلى تنـزيلهما منزلة الركعتين.

وإن أراد تأخير الجمعة قال في «البيان»[4]: يجوز ذلك على قولنا: المطر يرخص في التأخير، فيخطب في وقت العصر ويصلي لأن وقت الثانية من صلاتي الجمع وقت الأولى.

---

(١) انظر: (٢/ ٧٣٢).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٧٥).

(٣) «البيان» (٢/ ٤٩٤).

(٤) «البيان» (٢/ ٤٩٤).

والثاني: المشهور أنه لا يجمع بالمرض والخوف والوحل، إذ لم ينقل أن رسول الله ﷺ جمع لهذه الأسباب مع حدوثها في عصره[(١)].

وعن مالك وأحمد[(٢)]: أنه يجوز الجمع بالمرض والوحل. وبه قال بعض أصحابنا، منهم أبو سليمان الخطابي، والقاضي حسين، واستحسنه الروياني في «الحلية» لما روي: أنه ﷺ جمع بالمدينة من غير خوف ولا سفر ولا مطر[(٣)].

فعلى هذا يراعي الرفق بنفسه، فإذا كان يُحَمّ مثلاً في وقت الثانية من الصلاتين، قدمها إلى الأولى بالشرائط التي سبقت، وإن كان يُحَمّ في وقت الأولى أخرها إلى الثانية.

الثالث: في جمع الظهر والعصر، يصلي سُنة الظهر ثم سنة العصر ثم يأتي بالفرضين. وفي جمع العشائين، يصلي بعد الفرضين سنة المغرب ثم سنة العشاء ثم الوتر[(٤)].

---

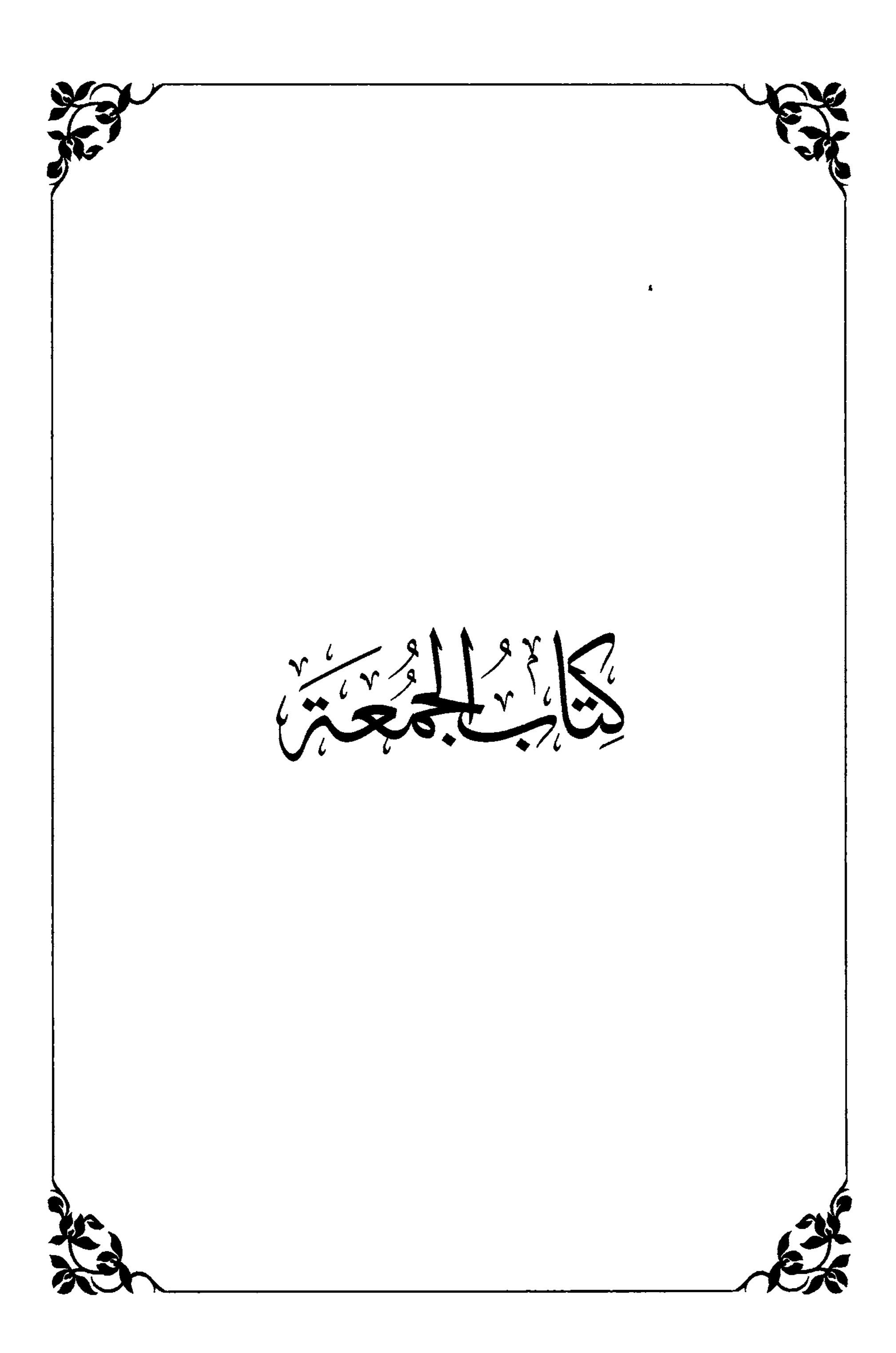
(١) قال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٤٨١): «يمكن أن يستفاد ذلك من قول ابن عباس: أراد أن لا تحرج أمته كما هو في الصحيح. وكما تقدم للطبراني: أراد التوسع على أمته، فإن مقتضاه الجمع عند المشقة، وقد أمر المستحاضة بالجمع، وجمع ابن عباس للشغل».

(٢) انظر: «التفريع» (١/ ٢٦٢)، «الخرشي» (٢/ ٧٠)، «حاشية العدوي» (٢/ ٧٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١١٦، ١٢٠).

(٣) أخرجه مسلم في باب الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٨٩)، ومالك في «الموطأ» باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر (١/ ١٤٤)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٤٨١): «واعلم أنه لم يقع مجموعاً بالثلاثة في شيء من كتب الحديث، بل المشهور: (من غير خوف ولا سفر) وفي رواية: (من غير خوف ولا مطر) وهي في مسلم».

(٤) والذي عليه فقهاء المالكية: أنه لا يتنفل بين الصلاتين ليلة الجمع ولا بعدهما في المسجد، ولا وتر حتى يغيب الشفق. أما الحنبلية قالوا: إذا جمع في وقت الأولى، فله أن يصلي سنة الثانية منها، ويوتر بعد صلاة العشاء.

انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٨، «التفريع» (١/ ٢٦٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٢٤ - ١٢٥).



كِتَابُ الجُمُعَةِ

قال رحمه الله:

كتاب الجمعة[1]

(وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول في شرائطها، وهي ستة:

الأول: الوقت؛ فلو وقعَ تسليمةُ الإمامِ في وقتِ العصرِ فاتتِ الجمعة، ولو وقعَ آخِرُ صلاةِ المسبوقِ في وقتِ العصرِ جازَ على أحدِ الوجهين، لأنه تابعٌ في الوقتِ كما في القدوة).

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ الآية [الجمعة: ٩]، وعن رسول الله ﷺ أنه قال:«من ترك ثلاث جُمَع تهاوناً بها طبع الله على قلبه»[2].

والجمعة فرض على الأعيان إذا اجتمعت الشرائط التي نذكرها. وحكى القاضي ابن كج عن بعض أصحابنا: أنها فرض على الكفاية كصلاة العيدين. وذكر

---

(١) الجُمعةُ: بضم الميم وإسكانها وفتحها، والمشهور الضم، وجمعها: جُمَعٌ وجُمْعَاتٌ. اختلفوا في تسمية هذا اليوم جمعة، قيل: سميت بذلك لاجتماع الناس لها، وقيل: لما جمع في يومها من الخير، وقيل: لأن الله تعالى جمع فيها خلق آدم عليه السلام.

انظر: «المصباح» ص١٠٨، «الصحاح» (٣/ ١١٩٨)، «أنيس الفقهاء» ص١١٣، «مجمع الأنهر» (١/ ١٦٥)، «الخرشي» (٢/ ١٦)، «المجموع» (٤/ ٤٨٢)، «كشاف القناع» (٢/ ٢٠).

(٢) أخرجه أصحاب السنن وغيرهم من حديث أبي الجعد الضمري، أخرجه أبو داود في باب التشديد في ترك الجمعة (٢/ ٥)، وابن ماجَهْ في باب فيمن ترك الجمعة من غير عذر (١/ ٣٥٧)، والنسائي في باب التشديد في التخلف عن الجمعة (٣/ ٨٨)، والترمذي في باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذر وقال: «حديث أبي الجعد حديث حسن».

القاضي الروياني في «البحر»: أن بعض أصحابنا زعم أنه قول للشافعي رضي الله عنه، وغَلِط ذلك الزاعم، وقال: لا يجوز حكاية هذا عن الشافعي.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الجمعة كسائر الفرائض الخمس في الأركان والشرائط، لكنها تختص بثلاث خواص:

إحداها: اشتراط أمورٍ زائدة في صحتها.

والثانية: اشتراط أمور زائدة في لزومها.

والثالثة: آداب ووظائف تشرع فيها. فجعل الكتاب على ثلاثة أبواب، كل واحد في خاصية منها.

الباب الأول: في شروط الصحة:

أحدها: الوقت، فلا مدخل للقضاء في الجمعة على صورتها بالاتفاق، بخلاف سائر الصلوات، فإن الوقت ليس شرطاً في نفسها، وإنما هو شرط في إيقاعها أداءً، ووقتها وقت الظهر[1] خلافاً لأحمد[2] حيث قال: يجوز فعلها قبل الزوال. واختلف أصحابه في ضبط وقتها، فمن قائل: وقتها وقت صلاة العيدين، ومن قائل يقول: إنها تقام في الساعة السادسة.

لنا: ما روي عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة بعد

---

(١) وبه قال الحنفية والمالكية. انظر: «الهداية» (٢/ ٥٥)، «الخرشي» (٢/ ٧٣).

(٢) وقال صاحب «المغني»: «وإن صلوا الجمعة قبل الزوال في الساعة السادسة أجزأتهم». وقال أيضاً: «.... إن مقتضى الدليل كون وقتها وقت الظهر، وإنما جاز تقديمها عليه بما ذكرنا من الدليل، وهو مختص بالساعة السادسة، فلم يجز تقديمها عليه، والله أعلم».

انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢١٠ - ٢١٢)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٩٣)، «كشاف القناع» (٢/ ٢٦).

الزوال[١]، وقد ثبت عنه أنه قال: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»[٢]، وإذا خرج الوقت أو شكَّ في خروجه فلا سبيل إلى الشروع فيها، ولو أغفلوها إلى أن لم يبقَ من الوقت ما يسع الخطبتين وركعتين، يقتصر فيهما على ما لا بد منه، لم يشرعوا فيها وصلوا الظهر. نص عليه في «الأم»[٣].

ولو شرعوا فيها في الوقت، ووقع بعضها خارج الوقت، فاتت الجمعة[٤]، خلافاً لمالك وأحمد[٥]، هكذا أطلق أكثر أصحابنا النقل عنهما. وفصل الصيدلانيّ مذهب مالك فقال: عنده إن صلوا ركعة ثم خرج الوقت أتموا الجمعة وإلا فقد فاتت.

لنا: أنها عبادة لا يجوز الابتداء بها بعد خروج وقتها، فتنقطع بخروج الوقت كالحج. وأيضاً فإن الوقت شرط في ابتداء الجمعة، فيكون شرطاً في دوامها، كدار الإقامة.

ثم إذا فاتت الجمعة، فهل يتمها ظهراً أم لا؟ ظاهر المذهب أنه يجب عليه أن يتمها ظهراً، ولا بأس ببنائها عليه، لأنهما صلاتا وقت واحد، فجاز بناء أطولهما على أقصرهما، كصلاة الحضر على السفر. وخرج فيه قول آخر، أنه لا يجوز بناء الظهر على الجمعة، بل عليهم استئناف الظهر، وبه قال أبو حنيفة[٦]. وبنوا هذا الخلاف على الخلاف في أن الجمعة ظهر مقصورة أم هي صلاة على حِيَالها؟

---

(١) أخرجه البخاري من نحوه في باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس (١/ ٢١٧)، ومسلم في باب صلاة الجمعة حين تزول الشمس (٢/ ٥٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة (١/ ١٥٥).

(٣) انظر: (١/ ٣٣٣).

(٤) وبه قال الحنفية. انظر: «الهداية» (٢/ ٥٩)، «شرح العناية» (٢/ ٥٩).

(٥) انظر: «التفريع» (١/ ٢٣٢)، «كشاف القناع» (٢/ ٢٦).

(٦) وبه قال فقهاء الحنفية أيضاً. انظر: «الهداية» (٢/ ٥٦)، «شرح العناية» (٢/ ٥٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٦).

إن قلنا بالأول: جاز البناء وإلا فلا. وسيعود هذا الأصل في مواضع من الباب.

فإن قلنا بظاهر المذهب: فليُسِرُّ بالقراءة من حينئذ، ولا يحتاج إلى تجديد نية الظهر على أصح الوجهين، ذكره في «العُدّة»، على أنا حَكينا وجهاً ضعيفاً: أن الظهر تصح بنية الجمعة ابتداءً، فهاهنا أولى.

وإن قلنا: لا بد من استئناف الظهر، فهل تبطل صلاته أم تنقلب نفلاً؟ فيه قولان مذكوران في نظائرها.

ولو شك في صلاته هل خرج الوقت أم لا؟ فوجهان:

أحدهما: أن يتمها جمعة، وبه قال الأكثرون، لأن الأصل بقاء الوقت، وصار كما لو شك بعد الفراغ فيه.

والثاني: أنه يتمها ظهراً، لأنه شك في شرط الجمعة قبل تمامها ومضيها على ظاهر الصحة، فيعود إلى الأصل وهو الظهر. وهذا كله في حق الإمام والمأمومين الموافقين.

أما المسبوق الذي أدرك معه ركعة، لو قام إلى تدارك الركعة الثانية فخرج الوقت قبل أن يسلم، هل تفوت جمعته؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، كما في حق غيره.

والثاني: لا، لأنه تابع للقوم، وقد صحت جمعتهم فصار كالقدوة، فإنها من شرائط الجمعة، ثم هي محطوطة عنه تبعاً لهم، وكذلك العدد.

ومن قال بالأول، فرّق بأن اعتناء الشرع برعاية الوقت أكثر، ألا يُرى أن أقوال الشافعي رضي الله عنه

اختلفت في الانفضاض[1] وإن اختلفت الجماعة، ولم يختلف قوله في أنه إذا وقع شيء من صلاة الإمام بعد خروج الوقت فاتت الجمعة.

وقوله: (فلو وقع تسليمةُ الإمام)، المراد التسليمة الأولى، فإن الثانية غير معدودة من نفس الصلاة بل مِن لَوَاحِقها. ولهذا، لو قارنها الحدث لم تبطل صلاته. ولعلك تقول: لِمَ قيد بتسليمة الإمام، وما الحكم لو وقعت تسليمة الإمام في الوقت، وتسليمة القوم أو بعضهم خارج الوقت؟ فاعلم أن التعرض لتسليمة الإمام، قد جرى في كلام الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»[2] كما ذكره في الكتاب، ولم أرَ فيما وجدته من الشروح بحثاً عنه، ويمكن أن يكون التعرض له باعتبار أن وقوع تسليمة الإمام خارج الوقت توجب فوات الجمعة في البقعة مطلقاً، فإنه إذا كان سلامه بعد الوقت، فسلام غيره يكون بعد الوقت أيضاً، فأما إذا وقع سلامه في الوقت، وسلام بعضهم بعده، فالمسلِّمون خارج الوقت، لا شك في أن ظاهر المذهب بطلان صلاتهم، وإن فرض فيه خلاف، وأما الإمام والمسلِّمون معه إن بلغوا العدد المعتبر في الجمعة، فجمعتهم صحيحة، وإلّا فالصورة تشبه مسألة الانفضاض، والله أعلم.

واعلم أن سلامه الواقع في وقت العصر، إن كان عن علم منه بالحال، فيتعذر بناء الظهر عليه لا محالة، وتبطل صلاته، إلّا أن يغير النية إلى النفل ثم يسلم، ففيه ما سبق في موضعه. وإن كان عن جهل منه، فلا تبطل صلاته، وهل يبني أو يستأنف؟ فيه الخلاف الذي ذكرناه.

---

(١) الانفضَاض: التفرق والذهاب. والمراد من معنى الانفضاض هنا هو انفضاض المصلين عن الإمام في مسألة الجمعة. وفيها ثلاثة أقوال عند فقهاء الشافعية. كما سيأتي شرحه فيما بعد ص٢٧٤.
انظر: «المصباح» ص٤٧٥، «المجموع» (٤/ ٥٠٥).

(٢) انظر: (٩/ ٣٢).

قال:

(الثاني: دارُ الإقامة: فلا تُقامُ الجمعةُ في الصحاري (ح) ولا في الخيام (و)، بل تُقامُ في خِطّةِ قريةٍ (ح) أو بلدةٍ إلى حدٍّ يترخَّصُ المسافرُ إذا انتهى إليه).

يشترط إقامة الجمعة في دار الإقامة خلافاً لأبي حنيفة[١] حيث قال: يجوز إقامتها خارج البلد حيث تقام صلاة العيد، وبه قال أحمد[٢].

لنا: القياس على الموضع البعيد عن البلد، فإن كل واحد منهما خارج عن البلد، وأيضاً فإن الجمعة لم تُقَم في عصر رسول الله ﷺ ولا في عصر الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم إلّا في مواضع الإقامة[٣]. ولولا أنه شرط لأشبه أن يقيموها في غيرها، كسائر الجماعات.

والمراد من دار الإقامة: الأبنية التي يستوطنها المقيمون للجمعة، سواء في ذلك البلاد والقرى والأسراب التي تُتخذ وطناً، ولا فرق بين أن تكون الأبنية من حجر أو طين أو خشب.

وأهل الخيام النازلون في الصحراء لا يقيمون الجمعة[٤]. فإنه إذا جاء الشتاء

---

(١) انظر: «الهداية» (٢/ ٥٠)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٥٠).

(٢) وهو الذي عليه فقهاء المالكية أيضاً، قال في «المدونة» (١/ ١٥٣): «في كل من كان على رأس ثلاث أميال من المدينة أرى أن يشهد الجمعة».
وانظر أيضاً: «المغني والشرح الكبير» (١/ ١٧٣).

(٣) قال ابن حجر في «التلخيص» عند استدلال المؤلف (٤/ ٤٩٤): «كل هذه الأشياء المنفية مأخذها بالاستقراء، فلم يكن بالمدينة مكان يجمع فيه إلّا مسجد المدينة».

(٤) وبه قال المالكية والحنبلية. انظر: «الخرشي» (٢/ ٧٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٧٠ - ١٧١).

أحوجهم إلى الانتقال، فليسوا بمقيمين في ذلك الموضع. وإن اتخذوه وطناً لا يَبْرَحون عنه شتاءً ولا صيفاً، ففيه قولان:

أحدهما: أنه تلزمهم الجمعة، ويقيمونها في ذلك الموضع، لأنهم استوطنوه[1].

وأصحها: لا، لأن قبائل العرب كانوا مقيمين حول المدينة، وما كانوا يصلون الجمعة، ولا أمرهم النبي ﷺ بذلك، وهذا لأنهم على هيئة المسافرين، وليس لهم أبنية المستوطنين.

ولو انهدمت أبنية البلدة أو القرية، فأقام أهلُها على العمارة، لزمهم إقامة الجمعة فيها، فإنهم في دار إقامتهم سواء كانوا في مَظالّ أو غيرها. وكذا لو كانت الأبنية باقية. وليس من الشرائط إقامتها في كنّ أو مسجد، بل يجوز إقامتها في فضاء معدود من خطة البلدة غير خارج عنها، لأن الجماعة قد تكثر ويعسر اجتماعها في محوط. وأما الموضع الخارج الذي إذا انتهى إليه من ينشئ السفر من البلدة كان له القصر، لا يجوز إقامة الجمعة فيه على ما سبق. وهذا هو الذي أراد بقوله: (إلى حد يترخص المسافر إذا انتهى إليه)، واستعمال (إلى) هاهنا نحو استعمالها في قول الله تعالى جدُّه: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فليس الحد المذكور داخلاً في الخطة.

وقوله: (في الصحاري)، معلم بالحاء والألف لما قدمناه. ويجوز وضعها أيضاً على قوله: (في خطة قرية أو بلدة)، أيضاً. وقوله: (ولا في الخيام)، معلم بالواو للقول الذي سبق حكايته.

* * *

---

(١) وبه قال المالكية والحنبلية. انظر: «الخرشي» (٢/ ٧٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٧١).

قال:

(الثالث: أن لا تكونَ الجمعةُ مسبوقةً بجمعةٍ أخرى: فلو عُقدَت جُمعتان فالتي تقدَّمَ تكبيرُها هي الصحيحة، وقيل: العبرةُ بتقدُّمِ السلام، وقيل: بتقدُّمِ أوّلِ الخُطبة. فإن كان السلطانُ في الثانية، فهي الصحيحةُ على أحدِ الوجهين، لكي لا تَقْدر كلُّ شِرذِمةٍ على تفويتِ الجمعةِ على الأكثرين. وإن وقعَت الجُمعتانِ معاً تدافعَتا فتُستأنفُ واحدة، وكذا إن أمكَن التلاحُقُ والتساوُق. فإن تعيَّنَت السابقةُ ثم التبسَت فاتَت (وز) الجمعةُ، ووجبَ (ز) الظهرُ على الجميع. ولو عُرِفَ السَّبْقُ ولم تتعيَّن استؤنفَت الجمعة، (و) وما لم يتعيَّن كأنه لم يَسبِق، وفيه قولٌ[1] آخر: أنّ الجمعةَ فائتة).

قال الشافعي رضي الله عنه: ولا يُجمع في مصر ـ وإن عظم وكثرت مساجده ـ إلّا في مسجد واحد[2]. وذلك لأن النبي ﷺ والخلفاء بعده لم يفعلوا إلا كذلك[3].

---

(١) في (ز): «وجه». (م ع).

(٢) وهو المشهور عند المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ٧٤)، «حاشية العدوي» (٢/ ٧٤).

(٣) ويدل على ذلك ما رواه عبد الرزاق في «مصنفه» (٣/ ١٦٩)، عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن الجحشي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: أنه أمر أهل قباء وأهل ذي الحليفة وأهل القرى الصغار حوله أن لا يجمعوا وأن يشهدوا الجمعة بالمدينة.
وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/ ٤٣٩) عن أبي بكر بن محمد: أنه أرسل إلى أهل ذي الحليفة أن لا تجمعوا بها، وأن تدخلوا إلى المسجد مسجد الرسول ﷺ.
وروى الترمذي في باب ما جاء مِن كَم تؤتى الجمعة (٢/ ٣٧٥) عن رجل من أهل قباء عن أبيه، وكان من أصحاب النبي ﷺ قال: «أمر رسول الله ﷺ أن نشهد الجمعة من قباء». وقال: «هذا الحديث لا نعرفه إلّا من هذا الوجه. ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء».

وإذا لم تجز إقامتها في مساجد البلد كسائر الجماعات، واحتمل تعطيل المساجد؛ عرف أن المقصود إظهار شعار الاجتماع واتفاق كلمة المسلمين، فليقتصر على الواحد، لأنه أفضى إلى هذا المقصود، ولأنه لا ضبط بعد مجاوزة الواحد. وتكلم الأصحاب في أمر بغداد، فإن أهلها لا يقتصرون على جُمعة واحدة، وقد دخلها الشافعي رضي الله عنه وهم يقيمون الجمعة في موضعين، وقيل: في ثلاثة، فلم ينكر عليهم وذكروا فيه وجوهاً.

أحدها: أن الزيادة على الواحدة إنما جازت في بغداد، لأن نهرها يحول بين شقيها فيجعلها كبلدَين، قاله أبو الطيب ابن سلمة. وعلى هذا، لا يقام في كل جانب إلّا جمعة واحدة، وكل بلدة حال بين جانبها نهر يُحْوِج إلى السباحة أو الزوارق فهي بمثابة بغداد.

واعترض الشيخ أبو حامد على هذا فقال: لو كان الجانبان كالبلدين لجاز القصر لمن عبر من أحد الجانبين إلى الآخر، وإن لم يجاوز ذلك الجانب. وابن سلمة فيما حكى القاضي ابن كج ألزم هذه المسألة فالتزمها، وقال: يجوز له القصر.

والثاني: أن الزيادة على الواحدة إنما جازت لأنها كانت قرى متفرقة، ثم اتصلت الأَبْنية فأجرى عليها حكمها القديم. وعلى هذا يجوز التعديد في كل بلدة كانت كذلك. واعترض الشيخ أبو حامد عليه بمثل ما اعترض به على الوجه الأول. وربما يلتزم الصائر إليه جواز القصر أيضاً. فإن الإمام[1] حكى عن صاحب «التقريب» أنه قال: يجوز أن يقال على هذا: إذا جاوز الهامُّ بالسفر قرية من تلك القرى تَرخَّص.

والثالث: أنها إنما جازت لأن بغداد بلدة كبيرة يشق على أهلها الاجتماع في

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٥٨).

موضع واحد، وعلى هذا، تجوز الزيادة على الجمعة الواحدة في سائر البلاد إذا كثر الناس وعسر اجتماعهم. وبهذا قال ابن سريج وأبو إسحاق، وهو مذهب أحمد[1].

والرابع: أن الزيادة لا تجوز بحال، وإنما لم ينكر الشافعي رضي الله عنه في بغداد لمّا دخلها لأن المسألة مسألة اجتهادية، وليس لبعض المجتهدين الإنكار على سائرهم، وهذا الوجه الرابع يوافق إطلاق الكتاب حيث قال: (أن لا تكون الجمعة مسبوقة بأخرى)، فإنه لم يفصل بين بلدة وبلدة، وهو ظاهر نص الشافعي رضي الله عنه الذي قدمناه. ورأى الشيخ أبو حامد وطبقتُهُ الاقتصار عليه مذهباً.

لكن الذي اختاره أكثر أصحابنا تعريضاً وتصريحاً إنما هو الوجه المنسوب إلى ابن سريج وأبي إسحاق، وهو تجويز التعديد عند كثرة الناس والازدحام، وممن رجحه: القاضي ابن كج والحنّاطي والقاضي الروياني، وعليه يدل كلام حجة الإسلام في «الوسيط»[2] مع تجويزه للنهر الحائل أيضاً. ولا يخفى مما ذكرناه أنه ينبغي أن يعلم قوله: (أن لا تكون الجمعة مسبوقة بأخرى)، بالألف والواو، لأنه مطلق، والوجوه المذكورة تنازع فيه سوى الوجه الأخير.

إذا عُرف ذلك، فمتى منعنا من الزيادة على جمعة واحدة فزادوا وعقدوا جمعتين فله صور:

إحداها: أن تسبق إحداهما الأخرى، فالسابقة صحيحة لاجتماع الشرائط فيها، واللاحقة باطلة لما ذكرنا أنه لا مزيد على واحدة.

---

(١) وهو الذي عليه فقهاء الحنفية أيضاً، أنهم قالوا: يصح أداء الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة. انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٤٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٨٤).

(٢) وقال الغزالى في «الوسيط» (٢/ ٧٣٥): «إذا كثر الجمع وعَسُر الاجتماع في مسجد واحد إما للزحمة وإما لنهر لا يخوضه إلّا السَابح كدجلة، فيجوز عقد جمعتين كما ببغداد».

وبمَ يعتبر السبق؟ فيه ثلاثة أوجه:

أصحها: أن الاعتبار بالتحرم[١]. فالتي سبق عقدها على الصحة هي الصحيحة وإن تقدمت الثانية في الخُطبة أو السلام.

والثاني: أن الاعتبار بالسلام، فالتي سبق التحلل عنها هي الصحيحة، لأن الصلاة إذا وقع التحلل منها أمن عُروض الفساد لها بخلاف ما قبل التحلل، فكان الاعتبار به أولى.

والثالث: أن الاعتبار بالخوض في الخطبة، فالتي تقدم أول خطبتها هي الصحيحة. قال الإمام[٢]: «وهذا ملتفت إلى أن الخطبتين بمثابة ركعتين».

ولم يحكِ أكثر أصحابنا العراقيين سوى الوجه الأول والثاني، ونقلهما صاحب «المهذب»[٣] قولين.

وقوله في الكتاب: (فالتي تقدم تكبيرها هي الصحيحة)، يقع على تمام التكبير، حتى لو سبقت إحداهما بهمزة التكبير والأخرى بالراء منه، فالصحيحة هي التي سبقت بالراء لأنها التي تقدم تكبيرُها، وهذا هو أصح الوجهين، وفيه وجه آخر: أنه ينظر إلى أول التكبير.

ثم على اختلاف الوجوه، لو سبقت إحداهما الأخرى لكن كان السلطان مع

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية في الأصح. وهو قول الحنابلة عندما تساوى المكانان في إمكان إقامة الجمعة.
وقال المالكية: الاعتبار بالجامع العتيق.
انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٤٢)، «الخرشي» (٢/ ٧٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٩١).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٥٩).

(٣) «المهذب» (١/ ٢٢١).

الأخرى، فقد حكى صاحب الكتاب والإمام[١] فيه وجهين، والجمهور نقلوهما قولين:

أظهرهما: أن الصحيحة هي الأولى، كما لو لم يحضر السلطان في واحدة منهما، وكما لو كان ثَمّ أَميرَان وكان كل واحد منهما في واحدة.

والثاني: أن الصحيحة هي الثانية[٢]، منعاً للآخرين من التقدم على الإمام، ولو لم نقل بهذا لأدّى إلى أن تُفَوِّت كل شرذمة تنعقد بهم الجمعة فرض الجمعة على أهل البلد.

ولو شرع الناس في صلاة الجمعة، فأُخبروا أن طائفة أخرى سبقتهم بها وفاتت الجمعة عليهم، فالمستحب لهم استئناف الظهر. وهل لهم أن يتمّوها ظهراً؟ فيه الخلاف الذي ذكرناه فيما إذا خرج الوقت في أثناء الجمعة.

الصورة الثانية: أن تقع الجمعتان معاً، فيتدافعان وتستأنف واحدة إن وسع الوقت[٣].

الثالثة: أن يُشكل الحال، فلا يَدري أوقعتا معاً أو سبقت إحداهما الأخرى، فيعيدون الجمعة أيضاً لجواز وقوعهما معاً، والأصل عدم الجمعة المجزئة. قال إمام الحرمين: وقد حكى الأئمة أنهم إذا أعادوا الجمعة برئت ذمتهم، وفيه إشكال، فإنه يجوز تقدم إحدى الجمعتين على الأخرى. وعلى هذا التقدير، لا يصح عقد جمعة أخرى، ولا تبرأ ذمتهم بها، فسبيل اليقين أن يقيموا جمعة ثم يصلوا الظهر.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٥٩).

(٢) أي الجمعة الثانية. وبه قال المالكية والحنبلية. انظر: «الخرشي» (٢/ ٧٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٩١).

(٣) وقال النووي في «الروضة» (١/ ٥١١): «الجمعتان باطلتان». وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٩٢).

الرابعة: أن تسبق إحدى الجمعتين على التعيين ثم يلتبس، فلا تخرج واحدة من الطائفتين عن العهدة خلافاً للمزني[١].

لنا: أنه ليس في الطائفتين من يتيقن صحة جمعته، والأصل بقاء الفرض في ذمتهم.

ثم إذا لم يخرجوا عن العهدة، فماذا يفعلون؟ فيه طريقان:

أظهرهما فيه[٢] ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه ليس لهم إعادة الجمعة، لأن إحدى الجمعتين في البلد قد صحت على اليقين[٣]، فلا سبيل إلى زيادة، ولكن يصلون الظهر[٤].

والثاني: أنه على الخلاف الذي نذكره في الصورة الخامسة. وهذا هو الذي ذكره العراقيون.

وقوله: (فاتت الجمعة)، أراد به بطلانها على الطائفتين وافتقارهما إلى فعل الظهر، وإلّا فالجمعة السابقة صحيحة، وليكن معلماً بالزاي والواو لما ذكرناه.

الخامسة: أن تسبق إحداهما ولا يتعين، كما إذا سمع مريضان أو مسافران تكبيرتين متلاحقتين وهما خارج المسجد، فأخبراهما بالحال ولم يعرفا أن المتقدمة تكبيرة من، فلا يخرجون عن العهدة أيضاً لما ذكرنا في الرابعة، وقد نُقل خلاف المزني هاهنا أيضاً.

---

(١) وقال المزني في «المختصر» (١/ ٣٣): «وأيها ـ أي الطائفتين ـ جمع فيه فبدأ بها بعد الزوال فهي الجمعة، وما بعدها فإنما هي ظهر يصلونها أربعاً».

(٢) قوله: «فيه» سقط من (ز).

(٣) في (ز): «التعيين». (م ع).

(٤) وهو المذهب عند الشافعية. انظر: «الروضة» (١/ ٥١٢).

ثم ماذا يفعلون؟ فيه قولان:

أظهرهما في «الوسيط»[١]: أنهم يستأنفون الجمعة إن بقي الوقت، لأن الجمعتين المفعولتين باطلتان غير مجزئتين، فكأنه لم يقم في البلدة جمعة أصلاً.

والثاني ـ وهو رواية الربيع ـ: أنهم يصلون الظهر، لأن إحدى الجمعتين صحيحة في علم الله تعالى، وإنما لم يخرجوا عن العهدة للإشكال. قال الأصحاب: وهذا هو القياس[٢].

هذا تمام الصور، وهي بأسرها مذكورة في الكتاب، ولهذه الصور الخمس نظائر في نكاحين عقدهما وليَّان على امرأة واحدة، وستأتي في موضعها إن شاء الله تعالى.

وإن أردت حصرها قلت: إذا عُقدت جمعتان، فإما أن لا يُعلم حالهما في التساوق والتلاحق أو يعلم. وعلى هذا، فإما أن يعلم تساوقهما أو سبق إحداهما على الأخرى. وعلى هذا، فإما أن يعلم ذلك في واحدة لا على التعيين أو في واحدة معينة. وعلى هذا، فإما أن يستمر العلم أو يعرض التباس. ثم قال أصحابنا العراقيون: لو كان الإمام في إحدى الجمعتين في الصور الأربعة الأخيرة، ترتب على ما ذكرنا في الصورة الأولى.

إن قلنا: الصحيحة هي التي فيها الإمام مع تأخُّرها، فهاهنا أولى، وإلّا فلا أثر لحضوره، والحكم كما لو لم يكن مع واحد منهما.

---

(١) انظر: (٢/ ٧٣٧).

(٢) وقال النووي في «الروضة» (١/ ٥١٢): «والثاني أصح، وصححه أكثرون، والله أعلم».

قال:

(الرابع: العدد: فلا تَنعقِدُ الجمعةُ بأقلَّ من أربعين (ح م)؛ ذكورٍ مُكلَّفِين (ح)، أحرارٍ مُقيمِين (ح)، لا يَظعَنون شتاءً ولا صيفاً إلّا لحاجة، والإمامُ هو الحادي والأربعونَ على أحدِ الوجهين).

لا تنعقد الجمعة بأقل من أربعين، وبه قال أحمد[١] خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: تنعقد بأربعة أحدهم الإمام[٢].

واختلفت رواية أصحابنا عن مالك[٣]، فمنهم من روى عنه مثل مذهبنا، ومنهم من روى: أن الاعتبار بعدد يعدّ بهم الموضع قرية، ويمكنهم الإقامة فيه ويكون بينهم البيع والشراء.

ونقل صاحب «التلخيص» قولاً عن القديم: أن الجمعة تنعقد بثلاثة، إمامٌ ومأمومان. وعامة الأصحاب لم يثبتوه.

لنا: ما روي عن جابر رضي الله عنه قال: مضت السُّنة أن في كل أربعين فما فوقها جمعة[٤]. وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا

(١) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٤٨) و(٢/ ١٧١).
(٢) أي أنها تنعقد بثلاث سوى الإمام عند أبي حنيفة. انظر: «المبسوط» (٢/ ٢٤)، «الهداية» (٢/ ٦٠).
(٣) والذي عليه فقهاء المالكية: أنه ليس للجماعة الذين تنعقد بهم الجمعة حدّ محصور. وهي تجوز بها دون أربعين إذا تتقرى بهم قرية. ولا تجوز بالثلاثة والأربعة. وقال صاحب «الشرح الصغير» باشتراط حضور اثني عشر رجلاً للصلاة والخطبة.
انظر: «الخرشي» (٢/ ٧٦)، «التفريع» (١/ ٢٣١)، «بداية المجتهد» (١/ ١١٥)، «الشرح الصغير» (١/ ٤٩٧).
(٤) أخرجه الدارقطني في باب من تجب عليه الجمعة (٢/ ٤)، والبيهقي في باب العدد الذين إذا كانوا في قرية وجبت عليهم الجمعة (٣/ ١٧٧). =

اجتمع أربعون رجلاً فعليهم الجمعة»[١] أورده في «التتمة».

وذكر القاضي ابن كج: أن الحنّاطي روى عن أبي أمامة[٢] أن النبي ﷺ قال: «لا جمعة إلّا بأربعين»[٣].

وليكن قوله: (ولا تنعقد الجمعة بأقل من أربعين)، معلماً لما حكيناه بالميم والحاء والواو.

ثم نعتبر في الأربعين أربع صفات: الذكورة، والتكليف، والحرية، والإقامة. والمعتبر: الإقامة على سبيل التوطن. وصفته: أن لا يظعنوا عن ذلك الموضع شتاءً ولا صيفاً إلّا لحاجة. فلو كانوا ينزلون الموضع صيفاً ويرتحلون عنه شتاء أو بالعكس، فليسوا بمتوطنين، ولا تنعقد الجمعة بهم. وحكى ابن الصباغ: أن أبا حنيفة يقول بانعقادها بأربعة من العبيد، وبأربعة من المسافرين[٤]. واحتج عليه بأن من لا تلزمه الجمعة لا تنعقد به الجمعة كالنساء. وأعلم لذلك كلمتي: (أحرار، مقيمين)، بالحاء

= وقال العلماء: لا تقوم بهذا الحديث حجة، لأن مداره عبد العزيز بن عبد الرحمن، طعن به.
انظر: «التعليق المغني» (٢/ ٤)، «التلخيص» (٤/ ٥١١).

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ لم أقف على من خرّجه. وهو لا أصل له على ما قاله ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٥١١)، حيث قال فيه: «أورده صاحب «التتمة» ولا أصل له».

(٢) وهو أبو أمامة، أسعد بن زرارة بن عدس بن عبيد بن ثعلبة بن غنم بن مالك النجار الأنصارى الخزرجي النجاري. قديم الإسلام، شهد العقبتين، وكان نقيباً على قبيلته. ويقال: هو أول من بايع ليلة العقبة. توفي على رأس تسعة أشهر من الهجرة.
انظر: «الإصابة» (١/ ٣٤)، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» ص٤٤٣.

(٣) وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر الحديث: «لا أصل له» (٤/ ٥١١).

(٤) وقال صاحب «المبسوط» فيه (٢/ ٢٤ - ٢٥): «ويشترط في الثلاثة أن يكونوا بحيث يصلحون للإمامة في صلاة الجمعة، حتى إن نصاب الجمعة لا يتم بالنساء والصبيان، ويتم بالعبيد والمسافرين، لأنهم يصلحون للإمامة فيها». انظر كذلك: «الهداية» (٢/ ٦٢).

إشارة إلى إن الحرية والإقامة لا يشترطان في العدد المعتبر عنده. وفي الانعقاد بالمقيم الذي لم يجعل الموضع وطناً خلاف، سنذكره في الباب الثاني.

وهل تنعقد الجمعة بالمرضى؟

المشهور: أنها تنعقد لكمالهم. وإنما لم تجب عليهم تخفيفاً[1]. وهذا هو المذكور في الكتاب في الباب الثاني.

ونقل ابن كج عن أبي الحسين أن الشافعي رضي الله عنه قال في موضع: «لا تنعقد الجمعة بأربعين مريضاً كالمسافرين والعبيد»، فعلى هذا صفة الصحة تعتبر مع الصفات المذكورة في الكتاب[2].

ثم عدد الأربعين معتبر مع الإمام أو هو زائد على الأربعين؟ فيه وجهان:

أصحهما: أنه من جملة الأربعين لما ذكرنا من الأخبار، فإنها لا تفصل بين الإمام وغيره[3].

والثاني: أنه زائد على الأربعين لما روي: أنه ﷺ جَمَّع بالمدينة ولم يُجَمِّع بأقل من أربعين[4] وهذا يشعر بزيادته على الأربعين.

وقد حكى القاضي الروياني الخلاف في المسألة قولين، القديم: أنه زائد على الأربعين.

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية والحنبلية. انظر: «الهداية»(٢/ ٦٢)،«المغني والشرح الكبير»(٢/ ١٩٧).

(٢) وقال النووي في «الروضة» عند ذكر هذا القول (١/ ٥١٣): «وهو قول شاذٌّ».

(٣) وبه قال الحنابلة. انظر: «كشاف القناع» (٢/ ٢٨).

(٤) هذا الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه. وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكره (٤/ ٥١٦): «لم أره هكذا»، وأما ما روي في الباب عن ابن مسعود وهو في البيهقي في باب ما يستدل به على أن العدد الأربعين له تأثير فيما يقصد به الجمعة (٣/ ١٨٠)، وعن رواية عبد الرحمن بن كعب بن مالك، وهو في أبي داود في باب الجمعة في القرى (٢/ ١٠)، قال ابن حجر: «لا يَدلّان لحديث الباب».

قال:

(فلو انفضَّ القومُ في الخُطبةِ لم يجُز، (ح) لأنّ إسماعَها أربعينَ رجلاً واجب. فإن سكتَ الخطيبُ ثم بنى عندَ عودِهم مع طولِ الفصلِ فقد فاتتِ الموالاة؛ وفي اشتراطِها قولان، وكذلك في اشتراطِها بينَ الخُطبةِ والصلاة).

العدد المعتبر في الصلاة ـ وهو الأربعون ـ معتبر في الكلمات الواجبة من الخطبة واستماع القوم إليها، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، قال كثير من المفسرين: إن المراد منه الخطبة[١].

وعن أبي حنيفة في رواية: أنه لو خطب منفرداً جاز[٢]. واحتجوا عليه بأن الخطبة ذِكر واجب في الجمعة، فيشترط حضور العدد فيه كتكبيرة الإحرام[٣].

إذا عرفت ذلك، فلو حضر أربعون فصاعداً لإقامة الجمعة، ثم انفضُّوا كلهم أو بعضهم والباقون دون الأربعين، لم يَخْلُ إما إن يكون الانفضاض في أثناء الصلاة ـ وسيأتي في الفصل التالي لهذا الفصل ـ أو قبلها. وذلك إما إن يكون قبل افتتاح الخطبة، أو في أثنائها، أو بعدها.

---

(١) اختلفت أقوال المفسرين في معنى المراد في قوله تعالى. ومنهم من قال: إن المراد منها الإنصات في أثناء خطبة الجمعة.
انظر للتفصيل: «مختصر ابن كثير» (٢/ ٨٠)، «مختصر تفسير الطبري» ص١٥٠، «أحكام القرآن» للجصاص (٣/ ٣٩).

(٢) انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٦٠).

(٣) وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٨٣).

فإن كان الانفضاض قبل افتتاح الخطبة، لم يبتدئ حتى يجتمع أربعون.

وإن كان في أثنائها، وهي مسألة الكتاب. فلا خلاف في أن الركن المأتِيَّ به في غيبتهم غير محسوب، بخلاف ما إذا انفض العدد في الصلاة، فإن فيه خلافاً سيأتي. قال إمام الحرمين: والفرق: أن كل مصلٍّ يصلي لنفسه، فجاز أن يتسامح في نقصان العدد في الصلاة. وفي الخطبة الخطيبُ لا يخطب لنفسه، وإنما الغرض إسماع الناس وتذكيرهم. فما جرى ولا مستمع أو مع نقصان عدد المستمع، فقد فات فيه مقصود الخطبة، فلم يحتمل.

ثم ننظر: إن عادوا قبل طول الفصل، بنى على الخطبة[1]. فإن الفصل اليسير في مثل ذلك كعدم الفصل، ألا ترى أنه لو سلّم ناسياً ثم تذكر ولم يطل الفصل جاز البناء، وكذلك يحتمل الفصل اليسير بين صلاتي الجُمَع.

وإن عادوا بعد طول الفصل، فهل يبني أم يستأنف؟ فيه قولان، يعبر عنهما بأن الموالاة هل تجب في الخطبة أم لا؟

أحدهما: لا[2]، لأن الغرض الوعظ والتذكير، وذلك حاصل مع تفرق الكلمات.

وأصحهما: نعم، لأن للولاء وقعاً في استمالة القلوب وتنبيهها، ولأن الأوَّلين خطبوا على الولاء فيجب اتباعهم فيه. وذكر صاحب «التهذيب»[3] وغيره: أن هذا القول الثاني هو الجديد.

وبنى أبو سعيد المتولي وآخرون الخلاف في المسألة على أن الخطبتين بدل من الركعتين أم لا؟ إن قلنا: نعم، وجب الاستئناف وإلّا فلا.

---

(١) وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٨٣).

(٢) أي أن الموالاة غير واجبة فيبني.

(٣) «التهذيب» (٢/ ٣٢٦)، وفي (ز): «صاحب النهاية». (م ع).

وقَرَّب حجة الإسلام قدّس الله روحه في «الوسيط»[١] خلاف المسألة من الخلاف في الوضوء، هل يجب فيه الموالاة؟ لكن ظاهر المذهب ثَمّ أنها لا تجب، وهاهنا أنها تجب. ويدل على الفرق بين البابين[٢]، أن الفصل بالعذر ثَمَّ لا يقدح على أظهر الطريقين، وهاهنا لا فرق بين أن تفوت الموالاة بعذر أو بغير عذر. قال في «النهاية»[٣]: ولولا ذلك لما ضّر الفصل الطويل هاهنا، لأن سببه عذر الانفضاض. ولو لم يعد الأوّلون واجتمع بدلهم أربعون غيرهم، فلا بد من استئناف الخطبة طال الفصل أو لم يطل. كذلك ذكره صاحب «التهذيب»[٤] وغيره.

ولو انفضوا بعد الفراغ من الخطبة نظر:

إن عادوا قبل طول الفصل، صلى الجمعة بتلك الخطبة.

وإن عادوا بعد طول الفصل، ففي اشتراط الموالاة بين الخطبة والصلاة قولان، كاشتراطها في الخطبة. والأصح الاشتراط. وشبهوا الخطبة والصلاة بالصلاتين المجموعتين، تجب الموالاة بينهما. فعلى هذا: لا تمكن الصلاة بتلك الخطبة. وعلى الأول: تمكن.

ثم إن المزني نقل في «المختصر»[٥] عن الشافعي رضي الله عنه: أنه قال في هذه الصورة: أحببت أن يبتدئ الخطبة، ثم يصلي الجمعة، فإن لم يفعل صلى بهم الظهر. واختلف الأصحاب فيه.

---

(١) انظر: (٢/ ٧٤٠).

(٢) كذا في (ز)، وفي غيرها: «البناءين». (م ع).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٨٣).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٣٢٦).

(٥) انظر: (٩/ ٣١).

قال ابن سريج: يجب أن يعيد الخطبة، ويصلي بهم الجمعة، لأنه متمكن من إقامتها، فلا سبيل إلى تركها. وهذا اختيار القفال والأكثرين. قالوا: ولفظ الشافعي رضي الله عنه: «أوجبت»، وأما: «أحببت» فهو تصحيف من الناقل أو وَهْم، وربما حملوا: «أحببت» على: «أوجبت». وقالوا: كل واجب محبوب كما إن كل محرم مكروه، ولذلك يطلق لفظ الكراهة ويراد به التحريم.

وقوله: (وصلى بهم الظهر)، حملوه على ما إذا ضاق الوقت. وقال أبو إسحاق[1]: لا تجب إعادة الخطبة، لكن يستحب، وتجب الجمعة؛ أما الأول: فلأنهم قد ينفضون ثانياً فيعذر في ترك إعادتها. وأما الثاني: فللقدرة على إقامتها.

وقال أبو علي صاحب «الإفصاح»: لا تجب إعادة الخطبة ولا الجمعة، ولكن يستحبان على ما يدل عليه ظاهر النص، لأنه لا يأمن انفضاضهم ثانياً، لو اشتغل بالإعادة فيصير ذلك عذراً في ترك الجمعة.

واعلم أن ابن سريج، وأبا علي متفقان على وجوب الموالاة بين الخطبة والصلاة، وامتناع بناء الجمعة على الخطبة التي مضت، لكن هذا عذره في تركهما جميعاً، وذلك لم يعذره، وأوجب إعادة الخطبة ليصلي الجمعة بها. وأما أبو إسحاق، فإنه احتمل الفصل الطويل وجوز البناء على الخطبة الماضية، وتَحَصّل مما ذكرناه خلاف في وجوب إقامة الجمعة على ما اختصره في «الوسيط»[2] فقال: إذا شرطنا الموالاة ولم يعد الخطبة أثم المُنْفَضّون. وهل يأثم الخطيب؟ فيه قولان، أحدهما: لا، لأنه أدّى ما عليه والذنب لهم. والثاني: نعم، لتمكنه من الإعادة.

---

(١) «المهذب» (١/ ٢٠٩).

(٢) انظر: (٢/ ٧٤٠).

وقوله في الكتاب: (لم يجز)، معلم بالحاء لما تقدم. وقوله: (فإن سكت الخطيب) إلى آخره، الحكم غير مخصوص بصورة السكوت، بل لو مضى في الخطبة، ثم لما عادوا أعاد ما جرى من واجباتها في حالة الانفضاض كان كما لو سكت.

قال:

(وإن انفضُّوا في خلالِ الصلاةِ ولو في لحظةٍ بطلَ على قول، وعلى قولٍ ثان: لا تبطُل (م) مَهْما توفَّرَ العددُ في لحظة، إذا بقيَ مع الإمامِ واحدٌ على رأي، أو اثنانِ على رأي. وعلى قولٍ ثالث: لا تبطُلُ بالانفضاضِ في الركعةِ الثانيةِ الجماعةُ. وعلى قولٍ رابع: لا تبطُلُ مهما توفَّرَ العددُ وإن بقيَ الإمامُ وحده).

لو تُحرم بالعدد المعتبر، ثم حضر أربعون آخرون وتحرموا، ثم انفض الأولون لم تبطل الجمعة، لأن العدد لم يبطل في شيء من الصلاة، ولا فرق بين أن يكون اللّاحقون قد سمعوا الخطبة أو لم يسمعوها، لأنهم إذا لحقوا والعدد تامٌّ صار حكمهم واحداً، فإذا ثبتوا استمرت الجمعة، كما لو تُحرم بثمانين سمعوا الخطبة ثم انفض منهم أربعون. قال إمام الحرمين: ولا يمتنع عندي أن يقال: يشترط بقاء أربعين سمعوا الخطبة، فلا تستمر الجمعة إذا كان اللاحقون لم يسمعوها. وإن انفضوا ولحق أربعون على الاتصال فقد قال في «الوسيط»[1]: تستمر الجمعة أيضاً، لكن يشترط هاهنا أن يكون اللاحقون ممن سمعوا الخطبة.

وإن انفضّوا ونقص العدد في باقي الصلاة أو في شيء منه، فهذه مسألة

(١) انظر: (٢/ ٧٤١).

الكتاب وفيها قولان. ومنهم من أضاف إليهما قولاً ثالثاً، ونذكره بعد توجيه القولين وتفريعهما.

وأصحهما ـ وبه قال أحمد[١] ـ: أن الجمعة تبطل، ويشترط العدد في جميع أجزاء الصلاة، لأنه شرط في الابتداء، فيكون شرطاً في سائر الأجزاء، كالوقت ودار الإقامة. ولأن الانفضاض لا يحتمل في شيء من الخطبة التي هي مقدمة الصلاة، فلأن لا يحتمل في نفس الصلاة كان أولى.

والثاني: لا تبطل، ولا يشترط استمرار العدد في جميع الصلاة، لما روي: أنهم انفضوا عن النبي ﷺ فلم يبق معه إلّا اثنا عشر رجلاً، وفيهم نزلت: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ الآية[٢]. ثم إنه بنى على الصلاة. وأيضاً فإن بقاء العدد عنده لا يتعلق باختيار الإمام، وفي الابتداء يمكن تكليفه بأن لا يتحرم حتى يحضروا، والشيء قد يشترط في الابتداء ولا يشترط في الدوام كالنية في الصلاة وغيرها.

التفريع:

إن شرطنا دوام العدد، فلو أحْرم الإمام وتَباطَأ المقتدون ثم تحرموا نظر: إن تأخر تحرُّمهم عن ركوعه فلا جمعة وإن لم يتأخر عن الركوع، فعن القفال: أن الجمعة صحيحة.

وعن الشيخ أبي محمد: أنه يشترط أن لا يطول الفصل بين تحريمهم وتحريمه. وقال إمام الحرمين: الشرط أن يتمكنوا من إتمام قراءة الفاتحة، وإذا حصل ذلك فلا يضر الفصل. وهذا أصح عند حجة الإسلام.

---

(١) والذي عليه فقهاء الحنابلة: هو اشتراط حضور العدد المشترط في القدر الواجب من الخطبتين. إن انفضوا في أثناء الخطبة ثم عادوا فحضروا القدر الواجب أجزأهم وإلّا لم يجزهم.
انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٨٣).

(٢) رواه مسلم في باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من جلسة (٢/ ٥٩٠).
انظر أيضاً: كتاب «لباب النقول في أسباب النزول» ص ٢١٣.

وإن قلنا: لا يشترط دوام العدد، فهل يشترط دوام الجماعة أم له إتمام الجمعة وإن بقي وحده؟ فيه قولان:

أظهرهما: أنه يشترط، لأن الجمعة صلاة تجمع الجماعات[1]. والغرض منها: إقامة الشعار وإظهار اتفاق الكلمة كما سبق. فإن احتملنا: اختلال العدد، فلا ينبغي أن يحتمل اختلال أصل الجماعة. وعلى هذا، ففي العدد المشروط بقاؤه قولان:

الجديد: أنه يشترط بقاء اثنين ليكونوا معه ثلاثة، فإنها الجمع المطلق.

والقديم: أنه يكفي بقاء واحد معه، لأن الاثنين فما فوقهما جماعة.

وهل يشترط أن يكون الواحد والاثنان على اختلاف هذين القولين على صفات الكمال[2]؟

قال في «النهاية»[3]: «الظاهر أنه يشترط ذلك كما يشترط كونهم على صفات الكمال في الابتداء».

وعن صاحب «التقريب»: «أنه يحتمل خلافه، فإنا إذا اكتفينا باسم الجماعة فلا يبعد أن نعتبر صفات الكمال».

والقول الثاني: أنه لا يشترط بقاء الجماعة، بل لو بقي وحده كان له أن يتم

---

(١) وهو المشهور عند المالكية. وبه قال الحنبلية دون نقص العدد. والذي عليه فقهاء الحنفية في المسألة: أن مشاركة الجماعة إلى الإمام في التحريمة شرط انعقاد الأداء وليس بشرط انعقاد التحريمة لعدم الإمكان. وانعقاد الأداء بتقييد الركعة بالسجدة.
انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٥٠)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٥، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٧٧).

(٢) زاد في (ز): «في الابتداء». (م ع).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٨٦).

الجمعة، لأن الشروع وقع، والشروط موفورة، فلا يضر الانفراد بالعدد بعده. يُحكى هذا القول عن تخريج المزني[١]. وذكروا أنه خرّجه من القول القديم في منع الاستخلاف، فإنه إذا أحدث الإمام، وقلنا: لا استخلاف، يتمّونها جمعة. ولم يذكروا في هذا الموضع فصلاً بين أن يكون حدثه بعد ما صلوا ركعة أو قبله. ثم قال القاضي ابن كج وكثير من أصحابنا: اختلف أئمتنا في تخريجه، فمنهم من سلّمه ومنهم من أبى، ولم يثبته قولاً. فهذا شرح القولين في أصل المسألة.

وخرّج المزني قولاً آخر وذهب إليه: أنه إن كان الانفضاض في الركعة الأولى بطلت الجمعة، وإن كان بعدها لم تبطل ويتم الإمام الجمعة، وكذا من معه إن بقي معه جَمع. ووجهه ظاهر قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الجمعة فليضف إليها أخرى»[٢].

وأيضاً: فإن المسبوق إذا أدرك ركعة من الجمعة يتمها جمعة فكذلك الإمام، وبهذا القول قال مالك وأبو حنيفة[٣]، إلا إن أبا حنيفة يكتفي بتقييد الركعة بسجدة ولا يعتبر تمامها.

واختلف أصحابنا في قبول هذا التخريج أيضاً؛ فمنهم من أباه وقال: المسبوق تبع للقوم، وقد صحت لهم جمعة تامة وهاهنا بخلافه، ومنهم من سلمه وعده قولاً آخر.

وعلى هذا، إذا اختصرت وتركت الترتيب.

---

(١) انظر: «المختصر» (٩/ ٣١).

(٢) تقدم تخريجه في هذا الجزء ص١٦٩.

(٣) وبه قال فقهاء الحنابلة أيضاً. انظر: «الهداية» (٢/ ٦١)، «شرح العناية» (٢/ ٦١)، «التفريع» (١/ ٢٣٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٨).

قلت: في المسألة خمسة أقوال:

أظهرها: بطلان الجمعة.

والثاني: إن بقي معه اثنان لم تبطل.

والثالث: إن بقي معه واحد لم تبطل.

وهذه الثلاثة منصوصة. الأوّلان منها مذكوران في الجديد. والثالث في القديم.

والرابع: أنها لا تبطل وإن بقي وحده.

والخامس: الفرق بين أن يكون الانفضاض بعد ركعة أو قبلها. وقد ذكر في الكتاب كلها سوى الرابع منها.

وقوله: (بطل على قول)، معلم بالحاء والميم والزاي لما حكيناه.

وقوله: (وعلى قول ثان لا تبطل)، بالألف، وكذا قوله: (وعلى قول ثالث لا تبطل).

وقوله: (مهما توفّر العدد في لحظة)، غير مجرى على إطلاقه، فإنه لا يجوز أن تكون اللحظة التي توفر فيها العدد بعد الركوع الأول، والضبط فيما قبله ما بيناه.

وقوله: (إذا بقي مع الإمام واحد على رأي واثنان على رأي)، يجوز أن يعلم بالواو إشارةً إلى القول الرابع، والذي ذكره جواب على قولنا: إن الجماعة لا يشترط دوامها. وأراد بالرأيين القولين اللذين ذكرناهما.

ويجوز أن يعلم قوله: (وعلى قول ثالث)، بالواو إشارة إلى الطريقة الممتنعة من إثباته قولاً.

قال:

(الخامس: الجماعة، فلا يصحُّ الانفرادُ بالجمعة، ولا يُشترطُ (ح) حضورُ السُّلطانِ في جماعتِها ولا إذنُه (ح)).

ليس لقائل أن يقول: إذا شرطنا العدد فقد شرطنا الجماعة، فلا حاجة إلى إفراد الجماعة، وعدّها شرطاً برأسه. وذلك لأن العدد والجماعة أمران ينفك كل واحد منهما عن الآخر. أما الجماعة دون العدد فظاهر. إذ ليست الجماعة إلّا الارتباط الحاصل بين صلاتي الإمام والمأموم. وذلك مما لا يستدعي العدد، وأما بالعكس، فلأن المراد من العدد حضور أربعين بصفة الكمال، وأنه يوجد من غير جمعة.

ثم القول في شرائط الجماعة كما سبق في غير الجمعة، ولا يشترط حضور السلطان ولا إذنه فيها[1]، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا تصح إلا خلف الإمام أو مأذونه[2]. وبه قال أحمد في رواية، والأصح عنه مثل مذهبنا[3].

لنا: أن علياً أقام الجمعة وعثمان رضي الله عنهما محصور[4]، ونُقيس على سائر العبادات.

---

(١) وبه قال المالكية، إلا أنهم قالوا: يستحب أن يستأذن الإمام في ابتداء إقامة الجمعة، ولكن لا يشترط إذنه على الأصح. انظر: «الخرشي» (٢/ ٨٤).

(٢) انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٤٣)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٥٤).

(٣) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٧٣).

(٤) أخرجه الشافعي في «مسنده» عن مالك (٩/ ٣٧٨)، ومالك في «الموطأ» في باب الأمر بالصلاة قبل الخطبة في العيدين عن ابن شهاب (١/ ١٧٩)، وبلفظ: «شهدت العيد مع علي بن أبي طالب وعثمان محصور»، وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر الحديث (٤/ ٥٣٧): «وكأنَّ الرافعي أخذه بالقياس، لأن من أقام العيد لا يبعد أن يقيم الجمعة».

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (ولا يشترط)، مع الحاء والألف بالواو لأن صاحب «البيان»[1] حكى عن بعض أصحابنا أن للشافعي رضي الله عنه قولًا في القديم[2] مثل مذهب أبي حنيفة.

قال:

(وفيه ثلاثُ مسائل:

الأولى: إذا كـان الإمـامُ عبداً أو مسـافراً صحّ، لأنهما في جمعةٍ مفروضة، وقيل: لا يصحُّ إذا عددناه من الأربعين. وإن كان مُتنفِّلاً أو صبيّاً فقولان. وإن كان مُحدِثاً فقولان مُرتَّبان. وإن كان قائماً إلى الركعةِ الثالثةِ سهواً فهو كالمُحدِثِ في حقِّ من اقتدى به جاهلاً، ولو لم يُدرك مع المُحدثِ إلا ركوعَ الثانية، ففي إدراكِه وجهان).

ذكر ثلاث مسائل تتشعب عن شرط الجماعة:

الأولى: في أحوال الإمام، وفيها صور:

إحداها: لو كان إمام الجمعة عبداً أو مسافراً؛ نظر: إن كان القوم معه أربعين، فلا جمعة لما ذكرنا أنه يشترط كون الأربعين بصفات الكمال. وإن كانوا أربعين دونه ـ وهو المقصود من لفظ الكتاب ـ فقد قال في «التهذيب»[3]: تصح الجمعة، ولم يذكر

---

(١) «البيان» (٢/ ٦١٨).

(٢) وقال النووي رحمه الله: «وهو شاذ منكر باطل». انظر: «المجموع» (٤/ ٥٠٩)، «الروضة» (١/ ٥١٥).

(٣) «التهذيب» (٢/ ٣٤٧).

غير ذلك. وقال في «النهاية»[1]: تبنى على أن الإمام معدود من الأربعين أم لا؟ فإن قلنا: لا، فلا بأس. وإن قلنا: نعم، فوجهان:

أحدهما: لا تصح الجمعة، لأنه إذا عُدّ من العدد المعتبر فيجب أن يكون على صفات الكمال كغيره، وهو أولى بذلك.

وأظهرهما: الصحة، لأن العدد قد تم بصفة الكمال، وجمعة العبد والمسافر صحيحة وإن لم تلزمهما. وقد أشار في الكتاب إلى هذا البناء حيث قال: (وقيل لا تصح إذا عددناه من الأربعين)، جعل هذا الوجه مفرعاً على عدِّه من الأربعين، بعدما حكم بالصحة على الإطلاق.

واعلم أنه لو كان هذا الخلاف في أن الإمام هل هو واحد من العدد المشروط أم لا؟ لكان هذا البناء واضحاً، ولكن ذلك الخلاف في أنه هل يشترط أن يكون زائداً على الأربعين أم يكتفي بأربعين أحدهم الإمام؟ ويلزم[2] من الاكتفاء بأربعين أحدهم الإمام، أن يكون الإمام واحداً من العدد المشروط إذا زادوا على الأربعين.

وقوله: (صح)، معلم بالميم[3] لأنه روي عن مالك أنها لا تصح خلف العبد. وبالألف[4] لأن عند أحمد لا تصح خلف المسافر ولا خلف العبد. على قوله: لا تجب الجمعة على العبد، وعنه اختلاف رواية فيه سيأتي.

وقوله: (لأنهما في جمعة مفروضة)، معناه: أنهما إذا صليا الجمعة صحت منهما وأجزأت عن فريضة الوقت بخلاف الصور بعد هذه. وفيه إشارة إلى شيء،

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٢٥).

(٢) في (ز): «ولا يلزم». (م ع).

(٣) انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٥.

(٤) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٥) و(٢/ ١٩٦)، «الإنصاف» (٢/ ٣٦٨).

وهو أن الكلام فيما إذا لم يصلِّ المسافر والعبد الظهر قبل أن أمّا في الجمعة، فأما إذا صليا الظهر ثم أمّا[1] فالاقتداء بهما كالاقتداء بالمتنفل، وسنذكره.

الثانية: لو كان إمام الجمعة صبياً، فهل تصح جمعة القوم؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم، قاله في «الإملاء». ووجهه: أنه يجوز الاقتداء به في سائر الفرائض، فكذلك في الجمعة كالبالغ.

والثاني: لا، قاله في «الأم»[2]، لأنه ليس على صفة الكمال، والإمام أولى باعتبار صفة الكمال فيه من غيره. ولأنه لا جمعة عليه، وإذا فعلها لا يسقط بها الفرض عن نفسه. إذ لا فرض عليه بخلاف العبد والمسافر، فإنهما يُسقطان بها فرض الظهر. وهذا القول يوافق مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله[3]، لأنهم منعوا إمامته في سائر الفرائض، ففي الجمعة أولى.

ولو كان الإمام متنفلاً، فهو على هذين القولين. وجه المنع: أنه لابد في العدد المشروط من أن يكونوا مصلين فرض الجمعة، فكذلك الإمام. ويجوز أن يرتب المتنفل على الصبي، فيقال: إن جاز الاقتداء بالصبي فبالمتنفل أولى، وإلّا فقولان. والفرق: أنه من أهل فرض الجمعة ولا نقص فيه.

وأما الأظهر من الخلاف في المسألتين، فقد رجح الشيخ أبو حامد وأبو القاسم الكرخي وطائفة قول المنع. والحنّاطي والقاضي الروياني قول الجواز، وهو قضية

---

(١) قوله: «في الجمعة، فأما إذا صليا الظهر ثم أما» أثبتناه من (ز). (م ع).

(٢) انظر: (١/ ٣٣١).

(٣) وسبب قول الحنفية به: أن الصبي مسلوب الأهلية ولم يتناوله الخطاب عندهم.

انظر: «الهداية» (٢/ ٦٣)، «شرح العناية» (٢/ ٦٣)، «الشرح الصغير» (١/ ٤٩٥)، «الإنصاف» (٢/ ٣٧٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٥٤)، و(٢/ ١٩٦).

كلام الأكثرين. وأطبقوا على أن الجواز في المتنفل أظهر منه في الصبيّ. وقالوا: هو المنصوص للشافعي رضي الله عنه في صلاة الخوف، قال: لو صلّى الإمام الظهر في شدة الخوف، ثم انكشف الخوف والوقت باق، وقد بقي له[1] أربعون لم يصلوا الظهر، جاز له أن يصلي بهم الجمعة. ثم قال الإمام: موضع الخلاف في المسألتين، ما إذا تَمَّ العدد بصفة الكمال دون الإمام، فأما إذا تم بالصبي أو المتنفل فلا جمعة.

ولو صلوا الجمعة خلف من يصلي صبحاً أو عصراً، ففيه قولان كما لو صلى خلف متنفل. وقيل يجوز، لأن الإمام يصلي الفرض.

ولو صلّوها خلف مسافر يقصر الظهر: يجوز إن قلنا: الجمعة ظهر مقصورة. وإن قلنا: صلاة على حيالها، فهو كما لو صلى خلف من يصلي الصبح. ذكر المسألتين صاحب «التهذيب»[2].

الثالثة: لو بان أن إمام الجمعة كان جنباً أو محدثاً، فإن لم يتم العدد دونه فلا جمعة لهم، وإن تم ففيه قولان:

أحدهما: أنه لا يقدح في صحة جمعة القوم كما في سائر الصلوات[3].

والثاني: يقدح، لأن الجماعة شرط في الجمعة، والجماعة ترتبط بالإمام والمأمومين، فإذا بان أن الإمام لم يكن مصلياً، بان أنه لا جماعة، وأن أحد شروط الجمعة قد فات، ويخالف سائر الصلوات، لأن الجماعة غير مشروطة فيها، وغايته أنه صلى منفرداً.

ولا شك أن هذا القول أظهر منه في الاقتداء بالصبي والمتنفل. ولذلك قال في

---

(١) قوله: «له» سقط من (ز).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٣٤٧).

(٣) وهو أصح القولين عند الشافعية. وقد سبق ذكر أقوال الفقهاء في المسألة في صفات الأئمة ص٩٦ من هذا الجزء.

الكتاب: هما مرتبان على القولين ثم، وهو أصح من مقابله عند الشيخين أبي علي وأبي محمد. وتابعهما صاحب «التهذيب»[١] وجماعة.

وذهب العراقيون وأكثر أصحابنا إلى ترجيح القول الأول، ونقلوه عن نصه في «الأم»[٢]، وأضافوا حكاية الخلاف إلى ابن القاص، واستبعدوه، واعترضوا على توجيه قول المنع بأنا لا نسلم أن حدث الإمام يمنع صحة الجماعة، وثبوت حكمها في حق المأموم الجاهل بحاله، وقالوا: إنه لا يمنع نيل فضيلة الجماعة في سائر الصلوات، ولا غيره من أحكام الجماعة.

وعلى هذا قال في «البيان»[٣]: لو صلى الجمعة بأربعين، فبان أن القوم محدثون، صحت صلاة الإمام دونهم، بخلاف ما لو بانوا عبيداً أو نساءً، فإن ذلك مما يسهل الاطلاع عليه. وقياس من يذهب إلى المنع، أنه لا تصح جمعة الإمام لبطلان الجماعة.

الرابعة: لو قام إمام الجمعة إلى ركعة ثالثة سهواً، فاقتدى به إنسان فيها. فهذه المسألة من فروع ابن الحداد، وشرحها الأئمة فقالوا:

أوّلاً: لو فُرض ذلك في سائر الفرائض، فقام الإمام إلى ركعة زائدة واقتدى به إنسان فيها وأدرك جميع الركعة، ففيه وجهان:

أحدهما: أنها لا تحسب له، لأنها غير محسوبة للإمام. والزيادة يمكن الاطلاع عليها بالمشاهدة وإخبار الغير، فلا يجزئه كما لو اقتدى بالمرأة والكافر.

وأصحهما: أنها تحسب له، فإذا سلم الإمام يتدارك باقي الصلاة، كما لو صلى خلف جنب يجزئه وإن لم تكن تلك الصلاة محسوبة للإمام، بخلاف الكافر والمرأة،

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٣٤٧).

(٢) «الأم» (٢/ ٤٢٩).

(٣) «البيان» (٢/ ٦١٨).

فإنه ليس لهما أهلية إمامته بحال، ولهذا لا يصح الاقتداء بهما أصلاً، وهاهنا يصح الاقتداء بهذا الساهي. والكلام في أنه هل يصير مدركاً للركعة أم لا؟ هكذا ذكره الشيخ أبو علي.

وأما في الجمعة: فإن قلنا: إنه في غير الجمعة لا يدرك به الركعة، فكذلك هاهنا، ولا تحسب بدلاً عن الظهر ولا عن الجمعة. وإن قلنا: يدرك، فهل تكون هذه الركعة محسوبة عن الجمعة، حتى يضيف إليها أخرى بعد سلام الإمام، أو تكون محسوبة عن الظهر؟ فيه وجهان، بَنَاهما الأئمة على القولين فيما لو بان كون الإمام محدثاً، لأن تلك الركعة غير محسوبة من صلاته كركعات المحدث، ولهذا قال في الكتاب: (فهو كالمحدث في حق من اقتدى به جاهلاً)، واختار ابن الحداد أنها لا تحسب عن الجمعة. واعرف هاهنا أموراً:

أولها: إنما قال: (جاهلاً)، لأنه لو كان عالماً بأنّ الإمام قائم إلى الثالثة ساهياً ومع ذلك اقتدى به، لم تنعقد صلاته بحال، كما لو اقتدى بالجنب عالماً بحاله.

وثانيها: لم يذكروا في المحدث أن صلاة المقتدي منعقدة، وأن المأتيَّ به يحسب عن الظهر، حتى لو تبين له الحال قبل سلام الإمام أو بعده على القرب، يتمها ظهراً. إذا جوزنا بناء الظهر على الجمعة، وقضية التسوية بين الفصلين الانعقاد والاحتساب عن الظهر في المحدث أيضاً.

وثالثها: من قال في مسألة المحدث: الأصح من القولين أن الجمعة غير صحيحة، قال بمثله هاهنا. والذين قالوا: الأصح صحتها، منهم من لم يورد هذه المسألة، ومنهم من أوردها، ونقل الجواب ابن الحداد من غير نزاع فيه. ويجوز أن يقدّر المساعدة على ترجيح المنع هاهنا، ويفرق بأن الحدث لا يمكن الاطلاع عليه بحال، بخلاف الزيادة على ما سبق، ويمكن أن يعارض هذا بأن المحدث لا صلاة له أصلاً،

وهذا الساهي في الصلاة لكن بدَرت منه زيادة هو معذور فيها، فكان أولى بأن يصح الاقتداء به، والله أعلم.

الخامسة: قال حجة الإسلام قدس الله روحه: ولو لم يدرك مع المحدث إلّا ركوع الثانية، ففي إدراكه وجهان. وهذا الفرع يتعلق بأصلين:

أولهما: أن المسبوق في صلاة الجمعة، إن أدرك الإمام في ركوع الركعة الثانية، كان مدركاً للجمعة. فإذا سلَّم الإمام قام إلى ركعة أخرى. وإن أدركه بعد ركوع الثانية لم يكن مدركاً للجمعة، ويقوم بعد سلام الإمام إلى أربع[١] خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يكون مدركاً للجمعة، وإن أدركه في التشهد أو أدركه في سجدتي السهو بعد السلام[٢].

لنا: ما روي عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها، ومن أدرك دون الركعة صلاها ظهراً أربعاً»[٣].

وإذا لحق بعد الركوع، فما الذي ينوي؟ فيه وجهان ذكرهما صاحب «البيان»[٤] وغيره:

أحدهما: ينوي الظهر، لأنها التي يؤديها.

وأظهرهما: ينوي الجمعة موافقة للإمام، وهذا هو الذي ذكره القاضي الروياني.

---

(١) أي وهو في هذه الصورة يكون مدركاً أقل من ركعة، ولذلك أتمها ظهراً. وبه قال المالكية والحنبلية. انظر: «التفريع» (١/ ٢٣٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٧٨).

(٢) انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٥٤)، «الهداية» (٢/ ٦٦).

(٣) تقدم تخريجه في هذا الجزء ص١٦٩.

(٤) «البيان» (٢/ ٦٠١).

ولو صلى مع الإمام ركعة، ثم قام وصلى أخرى، وتذكر في التشهد أنه نسي سجدة من إحدى الركعتين نظر: إن تركها من الثانية، فهو مدرك للجمعة، فيسجد سجدة ويعيد التشهد ويسجد للسهو ويسلم. وإن تركها من الأولى أو شك، لم يكن مدركاً للجمعة، وحصلت له ركعة من الظهر.

ولو أدركه في الثانية، وشكَّ في أنه سجد معه سجدة أو سجدتين، فإن لم يسلّم الإمام بَعْد سجد أخرى، وكان مدركاً للجمعة، وإن سلّم الإمام سجد أخرى ولم يكن مدركاً للجمعة، لأنه ما أدرك مع الإمام ركعة.

والثاني: أنا ذكرنا في باب الجماعة أن المسبوق إذا أدرك الركوع مع الإمام كان مدركاً[1] للركعة، ذلك في ركعة محسوبة للإمام.

أما إذا لم تكن محسوبة، كما لو أدرك الركوع مع الإمام المحدث، أو أدرك الإمام الساهي بركعة زائدة في ركوعها، وقلنا: إنه لو أدرك كلها لكانت محسوبة له، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يكون مدركاً للركعة، لأنه لو أدرك كل الركعة لكانت محسوبة له، فكذلك إذا أدرك ركوعها، كالركعة المحسوبة للإمام.

وأصحهما: أنه لا يكون مدركاً، لأن الحكم بإدراك ما قبل الركوع بإدراك الركوع خلاف الحقيقة، إنما يصار إليه إذا كان الركوع محسوباً من صلاة الإمام، ليتحمل به، فأما غير المحسوب فلا يصلح للتحمل عن الغير، ويخالف ما لو أدرك جميع الركعة، فإنه قد فعلها بنفسه فتصحح على وجه الانفراد، إذ تعذر تصحيحها على وجه الجماعة، ولا يمكن التصحيح هاهنا على سبيل الانفراد، فإن الركوع لا يبتدأ به.

---

(١) من قوله: «للجمعة لأنه أدرك مع الإمام ركعة» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

قال الشيخ أبو علي: والوجهان عندي مبنيان على القولين في جواز الجمعة خلف الجنب والمحدث. ووجه الشبه: أن المقتدي في القولين في جميع الركعة في الجمعة كالمقتدي في الركوع في سائر الصلوات، لأنه بالاقتداء يسقط فرضاً عن نفسه، لو كان منفرداً للزمه. وهو رد الأربع إلى ركعتين، كما أن المقتدي في الركوع يسقط فرضاً عن نفسه، وهو القيام والقراءة في تلك الركعة، فإن قلنا: يصح الاقتداء بالمحدث لإسقاط فرض الانفراد في الجمعة، فكذلك هاهنا وإلّا فلا.

إذا عُرف ذلك فنقول: لو لم يدرك في الجمعة مع الإمام إلّا ركوع الثانية، ثم بان أن الإمام كان محدثاً.

فإن قلنا: إنه لو أدرك جميع الركعة معه لم يكن مدركاً ركعة من الجمعة، فهاهنا أولى.

وإن قلنا: ثَمّ يكون مدركاً ركعة من الجمعة، فهاهنا وجهان.

إن قلنا: إن مدرك الركوع مع الإمام المحدث مدرك للركعة، فكذلك هاهنا، وإلّا فلا.

ثم قوله: (ولو لم يدرك مع المحدث إلّا ركوع الثانية)، يعني: لم يدرك شيئاً قبله. فأما ما بعد الركوع من أركان الركعة، فلا بد من إدراكه مع الإمام، أو قبل سلامه، إن فرض زحام أو نسيان، وتخلف لذلك.

وقوله: (ففي إدراكه وجهان)، أي في إدراكه الجمعة، ولو حمل على الخلاف في إدراك الركعة، لم يكن للتخصيص بركوع الثانية معنى.

قال:

(الثـانيـة: إذا أحدَثَ الإمـامُ سهواً أو عمداً فـاستخلفَ من كـان قد اقتدى به وسمعَ الخُطبة: صحَّ استخلافُه في الجديد، وإن لم يسمعِ الخُطبةَ فوجهان. ولا يُشترطُ استئنافُ نيّةِ القدوة؛ بل هو خليفةُ الأوّل. وإن لم يَستخلِفِ الإمامُ فتقديمُ القومِ كاستخلافِه (ح) بل هو أولى من استخلافِه. وذلك واجبٌ في الركعةِ الأولى، وإن كان في الثانيةِ فلهم الانفرادُ بها كالمسبوق).

إذا خرج الإمام عن الصلاة بحدث أو غيره، وأراد أن يستخلف، فذلك إما أن يكون في غير الجمعة أو فيها، والمذكور في الكتاب هو القسم الثاني. فنذكر الأول على الاختصار، ثم نعود إلى شرح الثاني.

فنقول: إذا أحدث الإمام في سائر الصلوات، ففي جواز الاستخلاف قولان:

قال في القديم: لا يجوز ذلك «لأن النبي ﷺ أحرم بالناس ثم ذكر أنه جنب فذهب واغتسل ولم يستخلف»[١]، ولو كان الاستخلاف جائزاً لأشبه أن يستخلف، ولأنها صلاة واحدة فلا تجوز بإمامين، كما لو اقتدى بهما دفعة واحدة.

وقال في الجديد: يجوز، وهو أصح الروايتين عن أحمد، وبه قال مالك وأبو حنيفة رحمهم الله[٢]، لأنها صلاة بإمامين على التعاقب فيجوز، كما أن أبا بكر رضي الله عنه:

---

(١) سبق تخريجه في هذا الجزء ص٩٦.

(٢) وهو أظهر القولين عند الشافعية. والذي عليه فقهاء المالكية: أن الاستخلاف مندوب في غير الجمعة، وواجب فيها.

انظر: «الهداية» (١/ ٣٧٨)، «بدائع الصنائع» (١/ ٢٢٤)، «البحر الرائق» (١/ ٣٦٩)، «الشرح الصغير» (١/ ٤٦٥)، «التفريع» (١/ ٢٣٢)، «المجموع» (٤/ ٥٧٨)، «الإنصاف» (٢/ ٣٢)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ١٠٢).

كان يصلي بالناس، فدخل النبي ﷺ وجلس إلى جنبه، فاقتدى به أبو بكر والناس[١]، وفي «النهاية»[٢] أن من الأصحاب من قطع بجواز الاستخلاف في سائر الصلوات، وخص القولين بالجمعة، والمشهور طرد القولين[٣].

التفريع:

إن لم نجوِّز الاستخلاف، أتم القوم الصلاة وحداناً. وإن جوّزناه، فيشترط أن يكون المستخلف صالحاً لإمامة القوم.

فلو استخلف امرأة، فهو لغو، ولا تبطل صلاتهم إلّا أن يقتدوا بها، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: تبطل بنفس الاستخلاف صلاتهم وصلاتها[٤].

قال في «النهاية»[٥]: ويشترط أن يجري الاستخلاف على قرب، فلو قضوا على الانفراد ركناً امتنع الاستخلاف بعده.

وهل يشترط أن يكون الخليفة ممن اقتدى بالإمام قبل حدثه؟

قال أكثر أصحابنا من العراقيين وغيرهم: إن استخلف في الركعة الأولى أو الثالثة من الصلوات الرباعية من لم يقتدِ به، جاز، لأنه لا يخالفهم في الترتيب. وإن

---

(١) تقدم تخريجه في هذا الجزء ص٩٣.

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٠٤).

(٣) وقال النووي: «المذهب طرد القولين في جميع الصلوات». انظر: «الروضة» (١/ ٥١٨)، «المجموع» (٤/ ٢٤٣).

(٤) وبه قال فقهاء الحنفية، لأنهم يشترطون في الاستخلاف أن يكون الخليفة صالحاً للإمامة، فإن لم يصلح كمحدث أو صبي أو امرأة فسدت صلاته وصلاة القوم.
انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٣٧٨)، «بدائع الصنائع» (١/ ٢٢٧).

(٥) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٠٧).

استخلفه في الثانية أو الرابعة أو في الثالثة من المغرب، لم يجز، لأنه يحتاج إلى القيام وعليهم القعود، فيختلف الترتيب بينهم.

وأطلق جمع من الأئمة اشتراط كون الخليفة ممن اقتدى به. وهذا ما ذكره إمام الحرمين مع زيادة فقال: لو أمره الإمام فتقدم، لم يكن هذا استخلافاً ولا هو خليفة، وإنما هو عاقد لنفسه صلاة، جاز على ترتيبه فيها. فلو اقتدى القوم به فهو اقتداء منفردين في أثناء الصلاة، وقد سبق الخلاف فيه في موضعه. وهذا، لأن قدوتهم انقطعت بخروج الإمام عن الصلاة ولم يخلفه أحد. ولا يشترط أن يكون الخليفة ممن اقتدى به في الركعة الأولى، بل يجوز استخلاف المسبوق. ثم عليه أن يراعي نظم صلاة الإمام، فيقعد في موضع قعوده، ويقوم في موضع قيامه، كما كان يفعله لو لم يخرج الإمام من الصلاة، لأنه بالاقتداء به التزم ترتيب صلاته، حتى إنه لو لحق الإمام في الثانية من الصبح، ثم أحدث الإمام فيها واستخلفه، قنت وقعد فيها للتشهد، وإن كانت أولاه ثم يقنت في الثانية لنفسه، ولو كان الإمام قد سها قبل اقتدائه أو بعده، سجد في آخر صلاة الإمام، وأعاد في آخر صلاة نفسه، على القول الأصح. وإذا تمت صلاة الإمام، قام ليتدارك ما عليه. وهم بالخيار، إن شاؤوا فَارَقُوه وسلّموا، وإن شاؤوا صبروا جالسين ليسلّموا معه.

هذا كله إذا عرف المسبوق نظم صلاة الإمام، فإن لم يعرف؛ فقد ذكروا فيه قولين على حكاية صاحب «التلخيص»، وعن الشيخ أبي محمد: أنهما لابن سريج لا لشافعي، فإن جوَّزناه راقبَ القومَ إذا أتم الركعة، إن همّوا بالقيام قام وإلّا قعد. وسهو الخليفة قبل حدث الإمام يحمله الإمام، وسهوه بعد حدثه يقتضي السجود عليه وعلى القوم. وسهو القوم قبل حدث الإمام وبعد الاستخلاف محمول، وبينهما غير محمول، بل يسجد الساهي عند سلام الخليفة.

القسم الثاني: أن يقع ذلك في صلاة الجمعة، ففي جواز الاستخلاف القولان.

إن لم نجوّزه ؛ فينظر: إن أحدث في الركعة الأولى، أتم القوم صلاتهم ظهراً. وإن أحدث في الثانية، أتمها جمعةً، من أدرك معه ركعةً كالمسبوق. هذا هو المشهور.

وعن الشيخ أبي محمد: أنهم يتمونها جمعةً وإن كان الحدث في الركعة الأولى، تخريجاً من أحد الأقوال في مسألة الانفضاض. وهو: أن جمعة الإمام تصح وإن انفضوا في الركعة الأولى وبقي وحده.

وذكر ابن الصباغ وغيره: أن المزني نقل هذا القول في «جامعه الكبير».

وعن صاحب «الإفصاح»: أنهم وإن أدركوا ركعة يتمونها ظهراً لا جمعة، بخلاف المسبوق، لأن الجمعةثَمَّ قد كملت بغيره، فجعل تابعاً لهم. وهذا الوجه قضية القياس عند إمام الحرمين[1] تخريجاً على أحد الأقوال في الانفضاض. وهو أن الإمام يتم الظهر وإن انفضوا في الثانية، وذلك لأن الإمام ركن في الجماعة في حق القوم، كما أنهم ركن الجماعة في حقه، فخروجه عن الصلاة في حقهم كانفضاضهم في حقه.

وأما إذا جوّزنا الاستخلاف[2] فلا فرق فيه بين أن يسبقه الحدث، أو يُحدث عمداً، أو يخرج من الصلاة بلا سبب، وكذلك في سائر الصلوات. وقال أبو حنيفة[3]: إنما يجوز له الاستخلاف إذا جاز له البناء على صلاته، كسبق الحدث، فأما إذا تعمد، بطلت صلاة القوم أيضاً.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٠٥).

(٢) الجواز هو ما قال به فقهاء المالكية: إذا طرأ على الإمام ما يمنعه التمادي في الصلاة كسبق حدث أو رعاف أو ما يمنعه الإمامة كعجز أو خشية تلف مال أو غير ذلك. وبه قال فقهاء الحنبلية إذا سبق الإمام الحدث.

انظر: «الخرشي» (٢/ ٤٩)، «المنتقى» (١/ ٢٩٠)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٧٤٣).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٢٦).

ثم إذا استخلف، فلا يخلو إما أن يستخلف من اقتدى به قبل حدثه، أو يستخلف غيره.

فإن استخلف غيره لم يصح، ولم يكن لذلك الغير أن يصلي الجمعة. واحتجوا عليه بأنه لا يجوز ابتداء جمعة بعد انعقاد جمعة. ولو صح منه الجمعة لكان مبتدئاً بها بعد انعقاد جمعة الإمام والقوم، بخلاف المأموم يدخل في صلاة الجمعة، فإنه تابع للقوم لا مبتدئ.

ثم قال إمام الحرمين[1]: في صحة ظهره خلاف مبني على أن الظهر هل تصح قبل فوات الجمعة أم لا؟ إن قلنا: لا تصح، فهل تبقى نفلاً؟ فيه قولان.

فإن لم نصحح صلاته واقتدى به القوم، بطلت صلاتهم. وإن صححناها وكان ذلك في الركعة الأولى، فلا جمعة لهم. وفي صحة الظهر خلاف مبني على أن الظهر هل تصح بنية الجمعة أم لا؟

وإن كان في الركعة الثانية واقتدوا به، كان هذا اقتداء طارئاً على الانفراد، وفيه الخلاف الجاري في سائر الصلوات.

وفيه شيء آخر، وهو: الاقتداء في الجمعة بمن يصلي الظهر أو النافلة، وقد قدّمنا الخلاف فيه.

وإن استخلف من اقتدى به قبل الحدث فينظر: إن لم يحضر الخطبة، ففي جواز استخلافه وجهان:

أحدهما: لا يجوز، كما لو استخلف بعد الخطبة من لم يحضرها ليصلي بهم، فإنه لا يجوز.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٩٥- ٤٩٦).

وأصحهما: الجواز[1]، لأنه بالاقتداء صار في حكم من سمع الخطبة، ألا ترى أنه لو لم يُحدث الإمام صحت له الجمعة كما للسامعين.

والصيدلاني جعل هذا الخلاف قولين، ونقل المنع عن البويطي، والجواز عن أكثر الكتب وإن كان قد حضر الخطبة أو لم يحضرها.

وفرّعنا على أنه يجوز الاستخلاف فيه فينظر:

إن استخلف من أدركه في الركعة الأولى، جاز ويتم لهم الجمعة، سواء أحدث الإمام في الأولى أو الثانية.

وعن صاحب «الإفصاح» وجه آخر: أنه يصلي الظهر والقوم يصلون الجمعة[2].

وإن استخلف من أدركه في الركعة الثانية، فقد قال إمام الحرمين: هذا يترتب على أنه هل يجوز استخلاف من لم يسمع الخطبة؟

إن قلنا: لا يجوز، فلا يجوز استخلاف المسبوق.

وإن قلنا: يجوز، ففيه قولان:

أحدهما: المنع، بناءً على أنه غير مدرك للجمعة، على ما سيأتي.

وأظهرهما ـ الذي ذكره الأكثرون ـ: الجواز. فإن الخليفة الذي كان مقتدياً بالإمام بمثابة الإمام.

---

(١) وهو أصح الوجهين عند الشافعية، وبه قال المالكية. انظر: «التفريع» (١/ ٢٣٢)، «المجموع» (٤/ ٥٨٠).

(٢) وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٥٨٠): «إنه وجه شاذ ضعيف».

فعلى هذا، القوم يصلون الجمعة. وفي الخليفة وجهان، رواهما صاحب «البيان»[1].

أحدهما: أنه يتمها جمعة أيضاً، لأنه صلى ركعة من الجمعة في جماعة، فيتم الجمعة كما لو صلى ركعة منها مأموماً، وكما لو أدرك الإمام في ركوع الركعة الأولى، واستخلفه الإمام في تلك الركعة، يتمها جمعة وإن لم يدرك مع الإمام ركعة.

وأصحهما ـ وهو المنصوص واختيار ابن سريج ـ: أنه لا يتم الجمعة، لأنه لم يدرك مع الإمام ركعة كاملة بخلاف المأموم، فإنه إذا أدرك ركعة جُعل تبعاً للإمام في إدراك الجمعة، والخليفة إمام لا يمكن جعله تبعاً للمأمومين، ويخالف الصورة الأخرى، لأن هناك أدرك الإمام في وقت كانت جمعة القوم موقوفة على الإمام، وهاهنا أدركه في وقت لم تكن الجمعة موقوفة على الإمام، لجواز أن يتموها فُرادى، فكان ذلك الإدراك آكد وأقوى.

وعلى هذا، فهل يجوز ظهره؟ حكى الصيدلاني وغيره عن ابن سريج أنه قال: يحتمل أن يكون في جواز ظهره قولان، لأن الجمعة لم تفت بعد، وأدّى الظهر مع إمكان الجمعة، فإن كان بسبيل من أن لا يتقدم حتى يتقدم من أدرك الركعة الأولى فتصح جمعته خلفه.

وأيضاً ففي صحة الظهر بنية الجمعة إذا تعذرت اختلاف، ويحتمل أن يقال: يجوز ظهره قولاً واحداً، وهو معذور في التقدم عند إشارة الإمام. وهذا أظهر عند الأكثرين.

فإن قلنا: لا يجوز ظهره، فهل تنقلب صلاته نفلاً أو تبطل؟ فيه قولان. إن قلنا: تبطل، فهذا مصير إلى منع استخلاف المسبوق، وهو القول الأول الذي نقلناه، لأن من تبطل صلاته يستحيل تقديره إماماً، وإذا جوّزنا الاستخلاف، فالخليفة المسبوق

---

(١) «البيان» (٢/ ٦١٥).

يراعي نظم صلاة الإمام، فيجلس إذا صلى ركعة ويتشهد، فإذا بلغ موضوع السلام، أشار إلى القوم، وقام إلى ركعة أخرى إن قلنا: هو مدرك للجمعة، وإلى ثلاث إن قلنا: إن صلاته ظهر. والقوم بالخيار، إن شاؤوا فارقوه وسلموا، وإن شاؤوا ثبتوا جالسين حتى يسلم بهم.

ولو دخل مسبوق واقتدى به في الركعة الثانية التي استخلف فيها، صحت له الجمعة وإن لم تصح للخليفة، حُكي ذلك عن نص الشافعي رضي الله عنه لأنه صلى ركعة خلف من يراعي نظم صلاة إمام الجمعة، بخلاف الخليفة لم يصلِّ ركعة مع إمام الجمعة ولا خلف من يراعي نظم صلاته. قال الأئمة: وهذا تفريع على أن الجمعة خلف من يصلي الظهر صحيحة، وتصح صلاة الذين أدركوا ركعة مع الإمام الأول بكل حال، لأنهم وإن انفردُوا بالركعة الثانية، كانوا مدركين للجمعة، فلا يضر اقتداؤهم فيها بمن يصلي الظهر أو يتنفل.

وقوله في الكتاب: (سهواً أو عمداً)، لفظ العمد معلم بالحاء لما تقدم.

وقوله: (من كان قد اقتدى به)، في هذا التقييد إشارة إلى أنه لا يجوز أن يستخلف غير المقتدي.

وقوله: (صح استخلافه)، يجوز أن يعلم بالألف؛ لما حكينا من إحدى الروايتين عن أحمد.

وقوله: (وسمع الخطبة)، وإن لم يسمعها؛ المراد منه الحضور، ونفس السماع ليس بشرط بلا خلاف، وصرح به الأئمة.

ثم في الفصل صور تتفرع على جواز الاستخلاف:

إحداها: إذا استخلف الإمام، فهل يشترط استئنافه نية القدوة؟[(١)] ذكر في «التهذيب»[(٢)] في اشتراطه وجهين في سائر الصلوات، ولاشك في طردهما في الجمعة:

أحدهما: نعم، لأنهم بعد خروج الإمام من الصلاة قد انفردوا، ألا ترى أنهم يسجدون لسهوهم في تلك الحالة.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لا يشترط، لأن الغرض من الاستخلاف إدامة الجماعة التي كانت، وتنزيل الخليفة منزلة الأول، ولهذا يراعى نظم صلاته، ولو استمر الإمام الأول لم يحتج القوم إلى تجديد نية، فكذلك الآن.

الثانية: لو لم يستخلف الإمام، قدم القوم بالإشارة واحداً[(٣)]. ولو تقدّم واحد بنفسه جاز أيضاً، بل تقديم القوم أولى من استخلاف الإمام، لأنهم في الصلاة والإمام قد خرج منها. ولهذا قال إمام الحرمين[(٤)]: لو قدم القوم واحداً والإمام آخر، فأظهر الاحتمالين: أن من قدّمه القوم أولى.

وحكى المسعودي وغيره من أصحابنا عن أبي حنيفة[(٥)]: أنه يشترط أن يكون تقدم الخليفة بإذن الإمام، وأن القوم لا يستقلون بالتقدم، وفي «مختصر الكرخي» خلاف ذلك، والله أعلم.

---

(١) أي على المأمومين.

(٢) «التهذيب» (٢/ ٢٦٣).

(٣) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٧٤٣).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٠٧).

(٥) والذي عليه فقهاء الحنفية: أن تقديم القوم إياه كاستخلاف الإمام. إلا أنه لو استخلف الإمام رجلًا والقوم رجلاً، ونوى كلٌ الإمامة، فالإمام خليفة الإمام، لأنه ما دام في المسجد فحق الاستخلاف له. ولو تقدم رجل من غير تقديم أحد، وقام مقام الأول قبل أن يخرج الإمام عن المسجد، جاز. انظر: «المبسوط» (١/ ١٧٧)، «شرح فتح القدير» (١/ ٣٧٩).

الثالثة: لو لم يستخلف الإمام، ولا قدم القوم، ولا تقدم أحد، فالحكم على ما ذكرناه تفريعاً على القديم[١]. قال الأئمة: ويجب على القوم تقديم واحد إن كان خروجه من الصلاة في الركعة الأولى ولم يستخلف. وإن كان في الثانية لم يجب التقدم، ولهم الانفراد بها كالمسبوق. وقد حكينا في الطريقين خلافاً، تفريعاً على القديم، فيتّجه عليه الخلاف في الوجوب وعدمه. هذا كله إذا أحدث في أثناء الصلاة.

أما لو أحدث بين الخطبة والصلاة، وأراد أن يستخلف غيره ليصلي بالناس، إن قلنا: يجوز الاستخلاف في الصلاة، فيجوز ذلك[٢]، وإلا فلا يجوز أن يخطب واحد ويؤمَّ آخر، لأن الخطبتين في الجمعة بمثابة ركعتين من الصلاة. فعلى هذا، إن وسع الوقت، خطب بهم آخر وصلى، وإلّا صلّوا الظهر. ورتب بعضهم الخلاف في هذه الصورة على الخلاف في الاستخلاف في الصلاة.

ثم اختلفوا، فمنهم من جعل هذه الصورة أولى بالجواز، لأن الخطبة منفصلة عن الصلاة، والصلاة عبادة واحدة، فيكون احتمال التعدد فيها أبعد. وعكس الشيخ أبو حامد فجعل هذه الصورة أولى بالمنع، لأن عقد الصلاة قد نظم الإمام والخليفة، وهي عبادة واحدة، والخطبة والصلاة متميزتان، ليس لهما عقد متحد ينظمهما.

ثم إذا جوزنا، فالشرط أن يكون الخليفة ممن سمع الخطبة، لأن من لم يسمع ليس من أهل الجمعة، ألا ترى أنه لو بادر قوم من السامعين بعد الخطبة إلى عقد الجمعة، انعقدت لهم بخلاف غيرهم. وإنما يصير غير السامع من أهل الجمعة إذا دخل في صلاة الإمام، هكذا قاله الجمهور. وذكر صاحب «التتمة» فيه[٣] وجهين.

---

(١) أي على منع الاستخلاف.

(٢) وبه قال المالكية. انظر: «التفريع» (١/ ٢٣٢).

(٣) أي في استخلاف من لم يسمع الخطبة.

ولو أحدث في أثناء الخطبة، وشرطنا الطهارة فيها، فهل يجوز الاستخلاف؟ إن قلنا: لا يجوز في الصلاة، فلا[1]. وإن قلنا: يجوز، فوجهان، حكاهما ابن الصباغ: أصحهما: الجواز كما في الصلاة.

فرع:

لو صلى مع الإمام ركعة من الجمعة، ثم فارقه بعذر أو بغير عذر، ولم تبطل صلاته، جاز له أن يتمها جمعة كما لو أحدث الإمام.

فرع:

لو أتم الإمام، ولم يتم المأمومون فأرادوا أن يستخلفوا من يتم بهم، إن لم نجوّز الاستخلاف للإمام، لم يجز لهم. وإن جوزناه: فإن كان في الجمعة، بأن كانوا مسبوقين، لم يجز، لأن الجمعة لا تنشأ بعد الجمعة، والخليفة منشئ. وإن كان في غيرها، فإن كانوا مسبوقين أو مقيمين وهو مسافر، فوجهان: أظهرهما: المنع، لأن الجماعة قد حصلت في كمال الصلاة، وهم إذا أتموا فرادى نالوا فضلها.



(١) أي إن منعنا الاستخلاف في الصلاة فهاهنا أولى.

قال:

(الثالثة: إذا زُوحِمَ المقتدي عن سجودِ الركعةِ الأولى انتظرَ التمكُّن، فإن سجدَ قبلَ ركوعِ الإمامِ وقرأ في الثانيةِ كان معذوراً في التخلُّف. وإن وجدَ الإمامَ راكعاً عندَ فراغِه من السجودِ التحَقَ بالمسبوقِ على أحدِ الوجهين، حتى تسقطُ عنه القراءةُ عن الركعةِ الثانية. فإن وجد الإمام فارغاً من الركوع وقلنا: إنه كالمسبوق؛ فهاهنا يتابعُ الإمامَ في فعلِه، لكن يقومُ بعدَ سلامِ الإمامِ إلى ركعةٍ ثانية. وإن قلنا: ليس كالمسبوق؛ فيَشتغِلُ بترتيبِ صلاةِ نفسِه ويسعى خلفَ الإمام، وهو معذورٌ في التخلُّف).

هذا ابتداء مسألة الزحام، وهي موصوفة بالإشكال، لانشعاب حالاتها وطول تفاريعها، ونحن نلخصها ونوضح ما في الكتاب منها بحسب الإمكان.

فنقول: إذا مَنَعَته الزحمة في الجمعة عن أن يسجد على الأرض مع الإمام في الركعة الأولى، نظر:

إن أمكنه أن يسجد على ظهر إنسان أو رجله لزمه ذلك، لأنه متمكن من ضرب من السجود يجزئه. وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «إذا زُوحم أحدكم في صلاته فليسجد على ظهر أخيه»[1] وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد[2].

---

(١) أخرجه البيهقي من نحوه عن عمر في باب الرجل يسجد على ظهر من بَيْنَ يديه في الزحام (٣/ ١٨٢)، وإسناده صحيح. انظر: «المجموع» (٤/ ٥٦٣)، «البناية في شرح الهداية» (٢/ ٨٤٦).

(٢) وبهذا الجواز قال فقهاء الحنفية إذا كان فيه ضرورة بأن لم يوجد موضعاً من الأرض يسجد عليه، وأن يكون المسجود على ظهره في الصلاة. وإن لم يكن في الصلاة أو وجد فرجة قالوا: لا يجوز لعدم الضرورة. وإذا لم يستطع السجود لكثرة الزحام فوقف حتى قام الإمام في الركعة الثانية أو وقف =

وقال مالك[١]: يصبر ولا يسجد على ظهر الغير.

ونقل المحاملي وغيره وجهاً: أنه يتخير بين أن يسجد على ظهر الغير متابعة للإمام، وبين أن يصبر ليحصل له فضيلة السجود على الأرض. والمذهب الأول[٢].

ثم قال معظم الأصحاب: إنما يسجد على ظهر الغير إذا قدر على رعاية هيئة الساجدين، بأن كان على نشز[٣] من الأرض، والمسجود على ظهره في موضع منخفض، فإن لم يكن كذلك لم يكن المأتيّ به سجوداً.

وفي «العدة»: أنه لا يضر ارتفاع الظهر والخروج عن هيئة الساجدين لمكان العذر، وقد ذكر صاحب «الإفصاح» ذلك.

وإذا تمكن من السجود على ظهر الغير فلم يفعل، ففيه وجهان حكاهما الشيخ أبو محمد:

أظهرهما: أنه تخلفٌ بغير عذر.

والثاني: أنه تخلفٌ بعذر، وقد سبق حكم القسمين.

أما إذا لم يمكنه أن يسجد على الأرض ولا على ظهر الغير، فلو خرج عن المتابعة لهذا العذر وأراد أن يتمها ظهراً، هل يصح؟ فيه قولان. لأنه ظهر قبل فوات الجمعة،

= حتى سلم الإمام فهو لاحق يمضي في صلاته بغير قراءة.

انظر: «البحر الرائق» (١/ ٣١٩)، و(٢/ ١٥٤)، «المبسوط» (٢/ ١١٨)، «البناية» (٢/ ٨٤٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦٩).

(١) انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩١.

(٢) انظر كذلك: «الروضة» (١/ ٥٢٣)، «المجموع» (٤/ ٥٥٩).

(٣) النّشَزُ، بالفتحتين: المرتفع من الأرض. والسكون لغةٌ. انظر: «المصباح» ص٦٠٥.

وسيأتي الخلاف فيه. قال الإمام[1]: ويظهر عندي منعه من الانفراد، لأن إقامة الجمعة واجبة، والخروج عنها قصداً مع توقّع إدراكها لا وجه له.

فإذا دام على المتابعة، فما الذي يفعل؟ ذكر في «النهاية» أن شيخه حكى فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يومئ بالسجود أقصى ما يمكنه، كالمريض لمكان العذر.

وأصحها ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه ينتظر التمكن[2]، ولا يومئ لقدرته على السجود، وندور هذا العذر وعدم دوامه.

والثالث: أن يتخير بينهما.

وهذه الوجوه كالوجوه في الغازي، أنه يقعد ويومئ، أو يقوم ويتم الأركان، أو يتخير بينهما.

وإذا فرّعنا على الصحيح، وهو أنه ينتظر، فلا يخلو إما أن يتمكن من السجود قبل ركوع الإمام في الثانية، أو لا يتمكن إلى ركوعه فيها.

فأما في القسم الأول: فيسجد كما تمكن، ثم إذا فرغ فللإمام أحوال أربع:

إحداها: أن يكون بَعْدُ في القيام، فيفتتح القراءة، فإن أتمها ركع معه وجرى على متابعته، ولا بأس بما وقع من التخلف للعذر، كما في صلاة عُسفان[3] يسجد الحارسون بعد قيام الإمام إلى الثانية للعذر، كما سيأتي في صلاة الخوف. وإن ركع الإمام قبل أن يتمها، فيُبْنى حكمه على وجهين، نذكرهما في أنه هل يلتحق

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٨٨).

(٢) وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (١/ ٥٢٣).

(٣) وسيأتي ذكره في صلاة الخوف ص٣٩١ من نفس الجزء.

بالمسبوق أم لا؟ وقد بينا حكم المسبوق وغيره في ذلك في صلاة الجماعة.

الثانية: أن يكون في الركوع، ففيه وجهان: أصحهما عند الجمهور[1]: أنه يدع القراءة ويركع معه، لأنه لم يدرك محلها فسقطت عنه كالمسبوق. والثاني ـ وهو اختيار القفال وجماعة ـ: أنه لا يدعها ولا تسقط عنه، لأنه مؤتم بالإمام في حال قراءته فلزمته بخلاف المسبوق. فعلى هذا، يقرأ ويسعى خلف الإمام وهو متخلف بالعذر.

الثالثة: أن يكون فارغاً من الركوع لكنه بعدُ في الصلاة[2]، فإن قلنا: في الصورة السابقة أنه كالمسبوق، فيتابع الإمام فيما هو فيه، ولا يكون محسوباً له، بل يقوم عند سلام الإمام إلى ركعة ثانية. وإن قلنا: ليس كالمسبوق، فيشتغل بترتيب صلاة نفسه.

وحكى في «النهاية»[3] طريقة أخرى: أنه ليس له في هذه الصورة إلاّ متابعة الإمام.

الرابعة: لو وجد الإمام متحللاً من صلاته، لا يكون مدركاً للجمعة، فإن الإمام قد خرج من الصلاة قبل أن تتم له ركعة، بخلاف ما إذا رفع رأسه من السجود وسلم الإمام في الحال. قال إمام الحرمين[4]: وإذا جوّزنا له التخلف، وأمرناه بالجريان على ترتيب صلاة نفسه، فالوجه أن يقتصر على الفرائض، فعساه يدرك الإمام. ويحتمل أن يجوّز له الإتيان بالسنن مع الاقتصار على الوسط منها.

وهذه الأحوال مذكورة في الكتاب سوى الرابعة منها. وإنما تكلم في الصورة

---

(١) أي أن المراد منه جمهور الشافعية.

(٢) أي لم يسلم من الصلاة.

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٩٩).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٨٩- ٤٩٠).

التي يقع فيها هذه الأحوال، وهي أن تمنعه الزحمةُ من مطلق السجود، دون أن تمنعه من السجود على الأرض خاصة.

وقوله: (وقلنا: إنه كالمسبوق فهاهنا يتابع الإمام)، يجوز إعلامه بالواو للطريقة التي حكاها الإمام أنه يتابع بلا خلاف.

قال:

(أما إذا لم يتمكَّن من السجودِ حتى ركَعَ الإمامُ فقولان. أحدُهما: يركعُ معه، وقد حصلَت له ركعةٌ واحدة، إما مُلفَّقةٌ من هذا السجودِ والركوعِ الأوَّلِ على أحدِ الوجهين، وإما منظومةٌ من هذا الركوعِ والسجود. فإن قلنا: بالملفَّقة؛ فهل تصلُحُ لإدراكِ الجمعةِ بها؟ فعلى وجهين. ولو خالَفَ أمرَنا ولم يركع مع الإمامِ لكن سجدَ بطلَت صلاتُه، إلّا إذا كان جاهلاً بالتحريمِ فيُجعلُ كأنه لم يسجد، ويُنظرُ بعدَه؛ فإن راعى ترتيبَ صلاةِ نفسِه، فإذا سجدَ في ركعتِه الثانية حصلَت له ركعةٌ فيها: نُقصانُ التلفيق، ونقصانُ القدوةِ الحُكميّةِ لوقوعِها بعدَ الركوعِ الثاني للإمام. وهل تصلُحُ الحُكميّةُ لإدراكِ الجمعة؟ فيه وجهان. أما إذا تابعَ الإمامَ بعدَ فراغِه من سجودِه الذي سها به، فقد سجدَ مع الإمامِ حِسّاً أو حُكماً؛ وتمَّت له ركعةٌ مُلفَّقة).

القسم الثاني[١]: أن لا يتمكن من سجود حتى يركع الإمام في الثانية، وفيها يفعل والحالة هذه قولان:

---

(١) أي القسم الثاني في التفريع على أنه ينتظر للسجود عند الزحام.

أصحهما ـ وبه قال مالك وأحمد[1] واختاره القفال ـ: أنه يتابعه، فيركع معه لظاهر قوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا»[2] ولأنه أدرك الإمام في الركوع فيركع معه كالمسبوق.

والثاني ـ وبه قال أبو حنيفة[3] ـ: لا يركع معه، ويراعي ترتيب صلاة نفسه فيسجد، لقوله ﷺ: «وإذا سجد فاسجدوا»[4]، وقد سجد الإمام في الأولى فليسجد هو امتثالاً للأمر، ولأنه لو ركع لكان موالياً بين ركوعين في ركعة واحدة. قال الروياني: وهذا أصح.

التفريع:

إن قلنا: بالأول، فإما أن يوافق ما أمرناه به أو يخالف.

الحالة الأولى: أن يوافق فيركع[5] فأيّ الركوعين يحسب له؟ فيه وجهان، وقيل: قولان:

أحدهما: الأول، لأنه أتى به في وقت الاعتداد بالركوع، وإنما أتى بالثاني لعذر وهو موافقة الإمام، فأشبه ما لو والى بين ركوعين ناسياً.

والثاني: المحسوب الثاني، لأن المدة قد طالت وأفرط التخلف، فكأنه مسبوق لَحِق الآن، فيحسب له الركوع وما بعده، ويلغى ما سبق.

---

(١) انظر: «التفريع» (١/ ٢٤٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦٠).

(٢) تقدم تخريجه في هذا الجزء ص١٤٧.

(٣) أي أنه يسجد سجدتين للركعة الأولى ويلقي الثانية ويقضيها. انظر: «البناية» (٢/ ٨٤٧).

(٤) وهو طرف الحديث السابق.

(٥) قوله: «فيركع» سقط في (ط).

وذكروا أن منشأ هذا الخلاف التردد في تغيير لفظ الشافعي رضي الله عنه، فإنه قال على هذا القول: فيركع معه في الثانية وتسقط الأخرى. فمن قائل: أراد بالأخرى الأخيرة، ومن قائل: أراد الأولى. قالوا: والأوّل أصح، والثاني أشبه بكلامه.

وقوله في الكتاب: (إما ملفّقة) إلى آخره[١]، (وإما منظومة من هذا الركوع والسجود)، أي على هذا الوجه الثاني. فإن قلنا بالوجه الثاني، أجزأته الركعة الثانية من الجمعة، فيضم إليها أخرى عند سلام الإمام. وإن قلنا بالأول: فالحاصل ركعة ملفّقة من هذا السجود وذلك الركوع. وفي إدراك الجمعة بها وجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن أبي هريرة[٢] ـ: لا يدرك لنقصانها بالتلفيق، ومن شرط الجمعة وإدراكها: استجماع صفة الكمال.

وأصحهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: يدرك لقوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الجمعة فليضف إليها أخرى»[٣]، والتلفيق ليس بنقص في حق المعذور، وإن كان نقصاً فهو غير مانع، ألا ترى أنا إذا احتسبنا بالركوع الثاني، حكمنا بإدراك الجمعة بلا خلاف، مع حصول التلفيق بين هذا الركوع وذلك التحرم.

الحالة الثانية: أن يخالف أمرنا فلا يركع معه، ويسجد جرياً على ترتيب صلاته. فإما أن يفعل ذلك عالماً بأن واجبه المتابعة، أو يفعله ناسياً، أو معتقداً أنّ الواجب عليه رعاية ترتيبه.

---

(١) أي أن الركعة الملفّقة هي ركعة مكونة من ركوع الأولى وسجود الثانية.

(٢) وهو القاضي أبو علي، الحسن بن الحسين البغدادي، المعروف بابن أبي هريرة. كان أحد أئمة الشافعية. وكان له شرحين لمختصر المزني مختصراً ومبسوطاً. توفي سنة (٣٤٥هـ) ببغداد.
انظر: «طبقات السبكي» (٣/ ٢٥٦)، «كشف الظنون» (٥/ ٢٦٩).

(٣) سبق تخريجه ص١٦٩ من نفس الجزء.

فإن فعله عالماً ولم ينوِ مفارقة الإمام، بطلت صلاته وعليه التحرم بالجمعة إن أمكنه إدراك الإمام في الركوع.

وإن نوى مفارقته، فقد أخرج نفسه عن صلاة الإمام بغير عذر، وفي بطلان الصلاة به قولان سبقا، فإن لم تبطل، لم تصح جمعته، وفي صحة الظهر، خلاف مبنيٌّ على أن الجمعة إذا تعذر إتمامها، هل يجوز إتمامها ظهراً؟ وعلى أن الظهر هل تصح قبل فوات الجمعة؟ وسيأتي ذلك.

وقوله: (بطلت صلاته إلّا إذا كان جاهلاً)، ينبغي أن يعلم فيه أن الاستثناء لا ينحصر في الجاهل، بل الناسي في معناه.

وقوله: (بطلت صلاته)، إن أراد ما إذا لم ينو المفارقة واستِدَام نيتِه الأولى فذاك، وإن أراد إطلاق الحكم، نوى المفارقة أم لا؟ فيحتاج إلى الإعلام بالواو. وأما إذا فعله جاهلاً أو ناسياً، فما أُتي به من السجود لا يعتد به ولا تبطل الصلاة، ثم إن فرغ والإمام راكع بعدُ، بأن خفف سجوده وطوّل الإمام، فعليه متابعته. فإن تابعه وركع معه، فالتفريع كما سبق لو لم يسجد.

وإن لم يركع معه، أو كان الإمام قد فرغ من الركوع، فينظر: إن راعى ترتيب صلاة نفسه، بأن قام بعد السجدتين وقرأ وركع وسجد، فقد قال حجة الإسلام قدس الله روحه هاهنا وفي «الوسيط»[1]: تتم له ركعة بهما، لكن فيها نقصانان:

أحدهما: نقصان التلفيق. فإن ركوعها من الأولى وسجودها من الثانية. وفيها الخلاف المذكور.

---

(١) انظر: (٢/ ٧٤٨).

والثاني: نقصان القدوة الحكمية. وبيّن في «النهاية»[1] معناه فقال: إن المزحوم لم يسجد على متابعة الإمام، والاقتداء به حقيقةً وحساً، وإنما سجد متخلّفاً عنه، إلّا أنه معذور فسحبوا[2] حكم القدوة عليه، وقالوا: إن لم يفرط المتخلف بأن سجد قبل ركوع الإمام، ألْحق اقتدؤاه بالاقتداء الحقيقي، وجُعل مدركاً للجمعة كما تقدم. فأما إذا سجد بعد ركوعه، فقد أفرط التخلف. وانتهى الإمام إلى آخر ما به يدرك المسبوق الجمعة.

فالمتم ركعته معرضاً عن الاقتداء به حقيقة، هل يكون مدركاً للجمعة؟ فيه وجهان: أصحهما: نعم، ويقرب توجيههما مما ذكرنا في الملفّقة.

وقد عرفت مما ذكرنا، أنه إلى ماذا أشار بقوله: (لوقوعها بعد الركوع الثاني للإمام)، وأن الخلاف ليس في مطلق الحكمية، فإن السجود في حال قيام الإمام ليس على حقيقة المتابعة، ولا خلاف في إدراك الجمعة به.

ثم اعرف شيئين:

أحدهما: أنه أطلق الحكم باحتساب سجدتيه في الثانية وتمام الركعة بهما، ثم نقل التردد في إدراك الجمعة بها، ولاشك في أن هذا التردد مخصوص بما إذا وقعتا قبل سلام الإمام. فأما إذا وقعتا أو شيء منهما بعد سلام الإمام، فقد نصوا على أنه لا يكون مدركاً للجمعة، على أن في أصل الاحتساب إذا وقعتا قبل سلام الإمام إشكالاً، لأنا على القول الذي عليه التفريع، نأمره بالمتابعة بكل حال، فكما لا يحسب له السجود والإمام راكع، لأن فرضه المتابعة، وجب أن لا يحسب له والإمام في ركن بعد الركوع. والمفهوم من كلام الأكثرين، هذا. وهو عدم الاحتساب بشيء مما يأتي

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٤٩٨).

(٢) ثبت في (ظ): (فيستحبوا).

به على غير سبيل المتابعة. فإذا سلم الإمام سجد سجدتين لتمام الركعة، ولا يكون مدركاً للجمعة. نعم، صرح الصيدلاني باحتساب السجدتين، وينقل الوجهين في إدراك الجمعة بها كما ذكره في الكتاب، والله أعلم.

الثاني: أنه زِيد في بعض النسخ بعد قوله: (فيجعل كأنه لم يسجد): (ثم إن أدرك الإمام راكعاً عاد التفريع كما مضى، وإن فات الركوع ينظر بعده، فإن راعى)، وهكذا هو في «الوسيط»[1]. وليس في بعضها هذه الزيادة، والأمر فيها قريب.

وعلى الأول، فليس التفصيل المرتب على قوله: (وإن فات الركوع)، مخصوصاً بما إذا فات الركوع عند فراغ المزحوم من السجود، بل لو كان الإمام في الركوع بعدُ، لكنّه جرى على ترتيب صلاته، كان الحكم كما لو فات، إلّا أن يُطيل الإمام ركوعه فيكون بعدُ فيه حين سجد المزحوم في الثانية، فلا يعتد به، هذا كله فيما إذا جرى على ترتيب صلاته بعد فراغه من سجدتيه اللّتين لم يعتد بهما. فأما إذا فرغ منهما والإمام ساجد، فاتفق له متابعته في السجدتين. فهذا هو الذي نأمره به. والحالة هذه تفريعاً على هذا القول، فيحسبان له، ويكون الحاصل ركعة ملفّقة. وأما النقصان الآخر، فهو مفقود هاهنا، لأنه سجد مع الإمام حساً.

وقوله: (بعد فراغه من سجوده الذي سها به)، أي جهل حكمه، فإنه بمثابة السهو. وإن وجده جالساً للتشهد وافقه. فإذا سلم سجد سجدتين لِتتم له الركعة، ولا جمعة له، لأنه لم يتم له ركعة والإمام في الصلاة، وكذلك يفعل لو وَجده قد سلم حين فرغ من سجدتيه.

---

(١) انظر: (٢/ ٧٤٨).

قال:

(والقول الثاني: أنه لا يركعُ مع الإمام؛ بل يُراعي ترتيبَ صلاةِ نفسه. فإن خالفَ مع العلمِ وركعَ بطلَت صلاتُه، وإن كان جاهلاً لم تبطُل؛ وحصلَت له بسجودِه مع الإمامِ ركعةٌ مُلفَّقة. وإن وافقَ قولَنا وسجد؛ فسجودُه واقعٌ في قُدوةٍ حُكميّة، ففي الإدراكِ بها وجهان. فعلى هذا، للإمامِ حالتانِ عندَ فراغِه من السجود؛ فإن كان فارغاً من الركوعِ فيجري على ترتيبِ صلاةِ نفسِه، وإن كان راكعاً؛ ركعَ معه إن قلنا إنه كالمسبوق، وإلّا جرى على ترتيبِ صلاةِ نفسِه).

ذكرنا أصل هذا القول وتوجهه مع الأول. وأما التفريع[1]، فإنه لا يخلو: إما أن يوافق ما أمرناه به، وهو رعاية ترتيبه، أو يخالف.

إحدى الحالتين: أن يخالف أمرنا ويركع مع الإمام.

فإن كان عامداً، بطلت صلاته، وعليه أن يبتدئ الإحرام بالجمعة إن أمكنه إدراك الإمام في الركوع.

وإن كان ناسياً، أو جاهلاً يعتقد أن الواجب عليه الركوع مع الإمام؛ فلا يعتدَّ بركوعه، ولا تبطل صلاته.

فإذا سجد معه بعد الركوع، فهل تحسب له السجدتان؟

---

(١) أي المراد من التفريع: أنه إذا قلنا: لا يتابعه بل يسجد ويراعي ترتيب صلاة نفسه، فله حالان.

المشهور: أنهما يحسبان له، لأنا أمرناه بالسجود على هذا القول، فقدم عليه شيئاً غير معتد به ولا مفيد، فإذا انتهى إليه وجب أن يقع عن المأمور، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب، فقال: (وحصلت له بسجوده مع الإمام ركعة ملفقة).

وحكى الشيخ أبو محمد رحمة الله عليه في «السلسلة»[1] وجهاً آخر[2]: أنه لا يعتد بهما، لأنه أتى بهما على فساد الثانية، فلا يقعان عن أولاه، كما لو نسي سجدة من صلب الصلاة، ثم سجد لتلاوةٍ أو سهوٍ لا يقوم مقامها، فإن قلنا بالأول: فالحاصل ركعة ملفقة، وفي الإدراك بها ما سبق من الخلاف.

الحالة الثانية: أن يوافق ما أمرناه به فيسجد. فهذه القدوة حكمية لوقوع السجود بعد الركوع الثاني للإمام، وفي إدراك الجمعة بها الوجهان السابقان، وهما مشهوران في هذا الموضع في كلام الأصحاب.

ثم إذا فرغ من السجود فللإمام حالتان:

إحداهما: أن يكون فارغاً من الركوع، إما في السجود أو في التشهد، ففيه وجهان:

---

(١) وهو «سلسلة الواصل» لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني. المتوفى سنة (٤٣٨هـ)، وإنما سماه بذلك لأنه يبني فيه مسألة على مسألة، ثم يبني المبني عليها على الأخرى. اختصرها شمس الدين محمد بن أحمد القرشي، المعروف بابن القماح المتوفى سنه (٧٤١هـ).
أقول: اسم الكتاب هو: السلسلة في معرفة القولين والوَجْهين، وهو مخطوط، وفيه بنى المؤلف المسائل بعضها على بعض لاجتماعها في مأخذٍ واحد.
انظر: «المنثور في القواعد» للزركشي (١/ ٦٩)، فهرس مخطوطات جامعة آل البيت ـ قسم الفقه وأصوله، رقم (١٠٩). (م ع).

(٢) وهو وجه شاذ. انظر: «الروضة» (١/ ٥٢٦).

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يجري على ترتيب صلاة نفسه، فيقوم ويقرأ ويركع، لأنا أمرناه بذلك حالة ركوع الإمام، مع أنه الرُّكن الذي يتعلق به إدراك المسبوق، فَلأَنْ نأمره به بعد مجاوزته كان أولى.

والثاني: أنه يلزمه متابعة الإمام فيما هو فيه، فإذا سلم الإمام اشتغل بتدارك ما عليه، لأنه إنما جُعل الإمام ليؤتم به، فصار كالمسبوق يُدرك الإمام ساجداً أو متشهّداً بخلاف الركعة الأولى، فإنه أدرك منها القيام والركوع، فلزمه إتمامها. ويشبه أن يكون هذا الوجه أظهر في المذهب، لأن كثيراً من أصحابنا لم يوردوا سواه، منهم جماعة من العراقيين والشيخ أبو محمد.

ونقل ابن الصباغ وصاحب «المهذب»[١] الوجهين وقالا: الأصح هو الثاني[٢]. وعلى هذا الثاني قال الشيخ أبو محمد: لو كان الإمام عند فراغه من السجود قد هوى للسجدتين فتابعه، فقد والى بين أربع سجدات.

فالمحسوب لتمام الركعة الأولى، الأُولَيَان أم الأخريان[٣]؟ فيه وجهان، كما سبق في الركوعين، أقربهما إلى الصواب: احتساب الأوليين.

وعلى الوجه الثاني: يعود الخلاف المذكور في الركعة الملفّقة.

والثانية: أن يكون الإمام راكعاً بعد، فهل عليه متابعته وتسقط عنه القراءة كالمسبوق، أو يشتغل بترتيب صلاة نفسه فيقرأ؟ فيه وجهان كما ذكرنا تفريعاً على القول الأول؛ فعلى الأول: يسلم معهم ويتم جمعته. وعلى الثاني: يقرأ ويسعى ليلحقه، وهو مدرك للجمعة أيضاً.

---

(١) «المهذب» (١/ ٢١٩).

(٢) وهو الذي صححه جمهور فقهاء الشافعية من العراقيين وغيرهم من الوجهين.
انظر: «المجموع» (٤/ ٥٧٠)، «الروضة» (١/ ٥٢٦).

(٣) أي السجدتان الأوليان والأخريان.

وقوله في أول القول الثاني: (لا يركع معه)، معلم بالميم والألف[١].

وقوله في أول القول الأول: (يركع معه)، بالحاء لما قدمناه[٢].

ويجوز أن يعلم كلاهما بالزاي، لأن الأصحاب اختلفوا في اختيار المزني ومذهبه من القولين. فعن ابن سريج وابن خيران: أن اختيارَه القول الثاني. وعن أبي إسحاق: أن اختياره القول الأول. ولهذا الاختلاف شرحٌ ليس هذا موضعه.

ولعلك تقول: قوله: (فعلى هذا للإمام حالتان)، تفريع وترتيب، فعلى ماذا رتبه؟ والمذكور قبله وجهان مرسلان في أن القدوة الحكمية هل تفيد إدراك الجمعة؟

والجواب: أنه أراد الترتيب على قولنا: إن القدوة الحكمية تصلح للإدراك. وقد بيّن ذلك في «الوسيط»[٣]. لكن إيراد المعظم يدل على أن كلام الحالتين لا يختص بالتفريع على أحد الوجهين، بل هو شامل لهما،وإنما يختلفان في القدر الذي يتداركه. هذا تمام الكلام فيما إذا لم يتمكن المزحوم من السجود حتى ركع الإمام في الثانية.

ولو لم يتمكن منه حتى سجد الإمام في الثانية، فيتابعه في السجود قولاً واحداً، والحاصل ركعة ملفّقة. إن قلنا: الواجب متابعة الإمام. وغير ملفقة إن قلنا: الواجب عليه رعاية ترتيب صلاته، ذكره في «التهذيب»[٤]. ولو لم يتمكن منه حتى تشهد الإمام، قال في «التتمة»: يسجد، ثم إن أدرك الإمام قبل السلام، فقد أدرك الجمعة وإلّا فلا.

ولو كان الزحام في سجود الركعة الثانية وقد صلى الأولى مع الإمام، فيسجد

(١) انظر: «التفريع» (١/ ٢٤٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦١).

(٢) انظر: «البناية» (٢/ ٨٤٧).

(٣) انظر: (٢/ ٧٤٨).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٣٣٠).

متى تمكن قبل سلام الإمام أو بعده، وجمعته صحيحة. وإن كان مسبوقاً، لحقه في الثانية. فإن تمكن قبل سلام الإمام سجد، وقد أدرك ركعته، وإن لم يتمكن حتى سلم الإمام فلا جمعة له.

ولو زحم عن ركوع الركعة الأولى حتى ركع الإمام في الثانية ركع معه. ثم قال الأكثرون: يعتد له بالركعة الثانية وتسقط الأولى. ومنهم من قال: الحاصل ركعة ملفقة.

قال:

(ومهما حَكمْنا بأنه لم يُدرك الجمعة، فهل تنقلبُ صلاتُه ظهراً؟ فيه قولان؛ يعبَّرُ عنهما بأنّ الجمعةَ هي ظهرٌ مقصورة، أم هي صلاةٌ على حيالها؟ فإن قلنا: لا تنقلبُ ظهراً، فهل تبقى نفلاً؟ يُبنى على القولينِ في المُتحرِّمِ بالظهرِ قبلَ الزوال).

إذا عَرضت حالةٌ في الصلاة تمنع من وقوعها جمعةً في صورة الزحام وغيرها، فهل يتم صلاته ظهراً؟ فيه قولان يتعلقان بأصل. وهو: أن الجمعة ظهر مقصورة أو هي صلاة على حيالها؟

وقد اختلف قول الشافعي رضي الله عنه في فروع تقتضي اختلافه في هذا الأصل:

أحدهما: أنها ظهر مقصورة، لأن وقتها وقت الظهر، لكن وجب القصر فيها عند تمام شروطها.

والثاني: أنها صلاة على حيالها، ألا ترى أنه لا يجوز فعلها في سائر الأيام، ولا يجوز فعل الظهر في هذا اليوم[١].

فإن قلنا: إنها ظهر مقصورة، فإذا فات بعض شرائط الجمعة، أتمها ظهراً، كالمسافر إذا فات شرط قصره.

وإن قلنا: إنها فرض آخر، فهل يتم؟ فيه وجهان مذكوران في «التهذيب»[٢] وغيره:

أحدهما: لا، لأنه شرع فيها بنية الجمعة.

الثاني: نعم، لأنهما فرض وقت واحد[٣].

وقوله في الكتاب: (فهل تنقلب صلاته ظهراً)، يشعر بأن الخلاف في انقلابه بنفسه، وفي «النهاية»[٤] حكاية وجهين في ذلك، على قولنا: أنه تتم صلاته ظهراً:

أحدهما: أنه تنقلب ظهراً من غير قصد منه، لأنا إذا جعلناها ظهراً مقصورة، فمتى بطل القصر ثبت الإتمام.

والثاني: أن الشرط أن يُقْلِبها ظهراً بقصده، لأن بين الجمعة والظهر تغايراً في الجملة ليس بين القصر والإتمام، فلا بد من قصد البناء.

---

(١) وهو أصح القولين عند فقهاء الشافعية. وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. والذي عليه فقهاء الحنفية: أن من صلى الظهر في منزله قبل صلاة الإمام ولا عذر له، كره له ذلك، وجازت صلاته. لأن أصل الفرض هو الظهر في ظاهر المذهب.

انظر: «الهداية» (٢/ ٦٣)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٦٣)، «أسهل المدارك» (١/ ٣٢٩)، «المجموع» (٤/ ٥٣١)، «الروضة» (١/ ٥٢٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٦).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٣٣٠- ٣٣١).

(٣) أي يتمها ظهراً وهو أصح الوجهين عند الشافعية. انظر: «الروضة» (١/ ٥٢٨).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٠١).

والظاهر من الخلاف في المسألة أن له أن يتمها ظهراً.

وإذا قلنا: لا يتمها ظهراً، فهل تبقى صلاته نفلاً أم تبطل من أصلها؟ فيه القولان السابقان، فيما إذا تحرم بالظهر قبل الزوال ونظائرها. ثم قال إمام الحرمين[1]: قول البطلان، لا ينتظم تفريعه إذا أمرناه في صورة الزحام بشيء فوافق أمرنا، لأن الأمر بالشيء، والحكم ببطلانه ورفعه آخراً محال، فليكن ذلك مخصوصاً بما إذا أمرناه بشيء فخالف، وحيث أطلق الأئمة ترتيب الخلاف وتنزيله، فهو محمول على هذا.

قال:

(والنسيانُ هل يكونُ عذراً كالزِّحام؟ فيه وجهان).

التخلف بالنسيان، هل هو كالتخلف بالزحام؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، لمكان العذر[2].

والثاني: لا، لأنه نادر، ولأنه مفرط، إذ هو بسبيل من إدامة الذكر.

هكذا أطلق جماعة نقل الوجهين منهم المصنف. والمفهوم من كلام الأكثرين أن في ذلك تفصيلاً.

إن تأخّر سجُوده عن سجدتي الإمام بالنسيان ثم سجد في حال قيام الإمام، فالحكم كما ذكرناه في الزحام. وكذلك لو تأخّر لمرض لشمول العذر وعدم إفراط التخلف.

وإن بقي ذاهلاً عن السجود حتى ركع الإمام في الثانية ثم تنبه، فهنا خلاف.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٠١).

(٢) وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. انظر: «المنتقى» (١/ ١٩٢)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ١٦١).

منهم من قال: فيه القولان في المزحوم:

أحدهما: يركع معه.

والثاني: يجري على ترتيب صلاة نفسه، وبهذا قال القاضي أبو حامد.

ومنهم من قال: يتبعه قولاً واحداً، لأنه مقصّر بالنسيان فلا يجوز له ترك المتابعة. وهذا أظهر عند القاضي الروياني.

خاتمة:

الزحام كما يُفرض في صلاة الجمعة يُفرض في سائر الصلوات، وإنما يذكر في الجمعة خاصة لأن الزحمة فيها أكثر، ولأنها يجتمع فيها وجوه من الأشكال لا تجري في غيرها، مثل التردد في أن الركعة الملفّقة هل تدرك بها الجمعة؟ وكذا التردد في القدوة الحكمية، والتردد في أن المبنية على أن الجمعة ظهر مقصورة، ولأن الجماعة شرط فيها ولا سبيل إلى المفارقة مادام يتوقع إدراك الجمعة، بخلاف سائر الصلوات.

إذا عرفت ذلك، فلو فُرضت الزحمة في سائر الصلوات، وامتنع عليه السجود في الأولى حتى ركع الإمام في الثانية، اطّرد فيه القولان[1].

وحكى القاضي ابن كج طريقتين أخريين:

إحداهما: أنه يركع معه بلا خلاف.

والثاني: أنه يراعي ترتيب صلاته بلا خلاف.

* * *

(١) وهو المذهب عند الشافعية. انظر: «الروضة» (١/ ٥٢٩).

قال رحمه الله:

(الشرط السادس: الخُطبة: وأركانُها خمسة (ح): الحمدُ لله؛ ويتعيَّنُ هذا اللفظ، والصلاةُ على رسولِ الله ﷺ؛ ويتعيَّنُ لفظُ الصلاة، والوصيّةُ بالتقوى؛ ولا يتعيَّنُ لفظُها إذ غرضُه الوعظ وأقلُّها: «أطيعوا الله»، والدعاءُ للمؤمنين؛ وأقلُّه: «رحمَكم الله»، وقراءةُ القرآن؛ وأقلُّه آية. والدعاءُ لا يجبُ إلا في الثانية، والقراءةُ تَختصُّ بالأولى على أحدِ الوجهين، والتحميدُ والصلاةُ والوصيّةُ واجبةٌ في الخُطبتَين).

من شرائط الجمعة: تقدم خطبتين[1]. لأن النبي ﷺ لم يصلِّ الجمعة إلا بخطبتين[2]، وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، وروي عن عمر رضي الله عنه وغيره: أن الصلاة إنما قَصُرت للخطبة[3]. والكلام في واجبات الخطبة وسننها.

أما الواجبات: فقد جعلها قسمين: الأركان والشرائط.

وعدّ الأركان خمسة:

الأول: حمد الله تعالى؛ لما روي: أنه ﷺ خطب يوم الجمعة فحمد الله تعالى

---

(١) وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥١).

(٢) أخرج من نحوه مسلم في كتاب الجمعة، باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة (٢/ ٥٨٩)، بلفظ: «كان للنبي ﷺ خطبتان يجلس بينهما».

(٣) أخرجه ابن حزم في «المحلى» (٥/ ٥٨)، مرسلًا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومن نحوه أخرجه ابن أبي شيبة من حديث مكحول في باب الإمام إذا لم يخطب يوم الجمعة كم يصلي (١/ ٤٥٦). والبيهقي في باب وجوب الخطبة، وأنه إذا لم يخطب صلى ظهراً أربعاً (٣/ ١٩٦).

وأثنى عليه[١] ويتعين لفظ الحمد[٢]. اتباعاً لما درجوا عليه من عصر رسول الله ﷺ إلى عصرنا هذا.

الثاني: الصلاة على رسول الله ﷺ؛ فإن كل عبادة افتقرت إلى ذكر الله تعالى افتقرت إلى ذكر رسوله ﷺ، كالأذان والصلاة. ويتعين لفظ الصلاة كما ذكرنا في الحمد[٣].

وحكى في «النهاية»[٤] عن كلام بعض الأصحاب ما يوهم أنهما لا يتعينان، ولم ينقله وجهاً مجزوماً به.

الثالث: الوصية بالتقوى؛ لأن النبي ﷺ: واظب عليها في خطبه[٥]، ولأن المقصود من الخطبة الوعظ والتحذير، فلا يجوز الإخلال به.

---

(١) أخرجه مسلم في باب تخفيف الصلاة والخطبة (٢/ ٥٩٢).

(٢) أي لا يقوم معنى الحمد مقام الحمد بالاتفاق عند فقهاء الشافعية. وأقله: «الحمد لله». وقال فقهاء الحنبلية: يجب ذكر الله تعالى والثناء عليه مطلقاً، ولم يعينوه. وكذلك لم يشترط تعيينه عند فقهاء الحنفية والمالكية.

انظر: «شرح العناية» (٢/ ٥٩)، «الخرشي» (٢/ ٧٨)، «المجموع» (٤/ ٥١٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٢).

(٣) والذي عليه فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية: أنه لا يتعين لفظ الصلاة خلافاً للشافعية. انظر: «شرح العناية» (٢/ ٥٩)، «الخرشي» (٢/ ٧٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٢).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٤٠).

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وقال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٥٧٦): «لم أر هذا». ولكنه أخرج من نحوه أحمد «الفتح الرباني» في باب ما جاء في الخطبتين يوم الجمعة وهيئاتهما وآدابهما والجلوس بينهما (٦/ ٨٦)، عن النعمان بن بشير: «سمعت رسول الله ﷺ يخطب: أنذركم النار، أنذركم النار» الحديث.

أقول: ويدل عليه خطبة الحاجة وغيرها من خطب النبيّ ﷺ العامة، وفيها الوصية بالتقوى. (م ع).

وهل يتعين لفظ الوصية؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كالحمد والصلاة.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: لا، لأن غرضها الوعظ، فبأي لفظ وعظ حصل الغرض، وقد روي هذا عن نصه في «الإملاء»[(١)].

قال الإمام[(٢)]: ولا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها، فإن ذلك قد يتواصى به المنكرون لِلْمعاد أيضاً، بل لا بد من الحمل على طاعة الله تعالى وحده، والمنع من المعاصي. ولا يجب في الموعظة فصل وكلام طويل، بل لو قال: «أطيعوا الله» كفاه. وأبدى الإمام احتمالاً فيه وقال: الغرض استعطاف القلوب وتنبيه الغافلين، ولا يحصل ذلك إلّا بفصل يهز[(٣)] ويستحث، وعلى ذلك جرى الأوّلون. واللائق بمذهب الشافعي رضي الله عنه الاتباع، ولا تردد في كلمتي الحمد والصلاة أنهما كافيتان.

ثم هذه الأركان الثلاثة لا بد منها في الخطبتين جميعاً. وحكى الحنَّاطي وجهاً غريباً: أنه لو صلى على النبي ﷺ في إحداهما جاز. فيجوز أن يعلم لذلك لفظ الصلاة في قوله: (والتحميد والصلاة والوصية واجبة في الخطبتين)، بالواو.

الرابع: الدعاء للمؤمنين، ركن في ظاهر المذهب اتباعاً.

وفيه وجه آخر: أنه لا يجب، لأنه لا يجب في غير الخطبة، فكذلك في الخطبة

---

(١) وهو أصح الوجهين عند الشافعية، ومقتضى أقوال الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنبلية.
انظر: «شرح العناية» (٢/ ٥٩)، «الخرشي» (٢/ ٧٨)، «المجموع» (٤/ ٥١٩)، «الروضة» (١/ ٥٢٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٢).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٤٠).

(٣) ثبت في (ظ): (يتميز).

كالتسبيح. وكلام صاحب «التلخيص» يوافق هذا الوجه، ويُحكى عن نصه في «الإملاء» أيضاً[١]. وإذا قلنا: بالأول، فهو مخصوص بالثانية. فإن الدعاء يليق بحالة الاختتام، ولو دعا في الأول لم يحسب عن الثانية. ويكفي ما يقع عليه الاسم. قال الإمام: وأرى أنه يجب أن يكون متعلقاً بأمور الآخرة، غير مقتصر على أوطار الدنيا، وأنه لا بأس بتخصيصه بالسامعين بأن يقول: «رحمكم الله».

الخامس: قراءة القرآن، وهي من الأركان؛ روي: أنه ﷺ كان يقرأ آيات ويذكر الله تعالى[٢]، ونُقل قول عن «الإملاء» أنها ليست من الأركان[٣]، وإنما هي من المستحبات. وقد يحكى المذهبان وجهين عن أبي إسحاق المروزي.

فإن قلنا بالمشهور: وهو أنها ركن، فقد قال الأصحاب: أقله آية، ويُحكى ذلك عن نص الشافعي رضي الله عنه، ولا فرق بين أن يكون مضمونها وعداً أو وعيداً أو حكماً أو قصةً. قال الإمام[٤]: ولا يبعد الاكتفاء بشطر آية طويلة. ولا شكَّ أنه لو قال: ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ [المدثر: ٢١] لم يكف وإن عُدَّ آيةً، بل يعتبر أن تكون مفهِّمة.

واختلفوا في محلها على ثلاثة أوجه:

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. لأن فقهاء الحنفية ذهبوا إلى جواز الخطبة ولو اقتصر الخطيب على ذكر الله. وفقهاء المالكية ذهبوا إلى جواز ما يقع عليه اسم الخطبة عند العرب. وفقهاء الحنبلية ذهبوا إلى استحباب الدعاء في الخطبة.
انظر: «العناية» (٢/ ٥٩)، «الخرشي» (٢/ ٧٨)، «التفريع» (١/ ٢٣١)، «المجموع» (٤/ ٥٢١)، «الروضة» (١/ ٥٣٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٧).

(٢) أخرج من نحوه مسلم في باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة (٢/ ٥٨٩).

(٣) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «شرح العناية» (٢/ ٥٩)، «الخرشي» (٢/ ٧٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٢)، «كشاف القناع» (٢/ ٣٣).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٤١).

أظهرها ـ وينقل عن نصه في «الأم»[١] ـ: أنها تجب في إحداهما لا بعينها، لأن المنقول أنه كان يقرأ في الخطبة، وهذا القدر لا يوجب كون القراءة فيهما ولا في واحدة على التعيين.

والثاني: أنها تجب فيهما، لأنها ركن، فأشبهت الثلاثة الأولى.

والثالث: أنها تختص بالأولى في مقابلة الدعاء المختص بالثانية. وهذا ظاهر لفظه في «المختصر»[٢].

وقوله في الكتاب: (والقراءة تختص بالأولى على أحد الوجهين)، تعرض لهذا الوجه الثالث. ويمكن إدراج الوجهين الآخرين في مقابله، بأن يقال: والثاني لا يختص. وعلى هذا، تجب فيهما، أو تجب في واحدة لا على التعيين. فيه وجهان.

ويستحب أن يقرأ في الخطبة سورة (ق)، روي ذلك عن النبي ﷺ[٣].

وإن قرأ آيةَ سجدةٍ نزل وسجد، فلو كان المنبر عالياً ولو نزل لطال الفصل[٤]، ففيه الخلاف المذكور في اشتراط الموالاة[٥].

ولا تداخل في الأركان المذكورة، حتى لو قرأ آية فيها موعظة، وقصد إيقاعها عن الجهتين لم يجز[٦]. ولا يجوز أن يأتي بآيات تشتمل على الأركان المطلوبة، فإن ذلك لا يسمى خطبة. ولو أتى ببعضها في ضمن آية لم يمتنع.

---

(١) انظر: (١/ ٣٤٥).

(٢) انظر: (٩/ ٣٣).

(٣) أخرجه مسلم في باب تخفيف الصلاة والخطبة (٢/ ٥٩٥)، من حديث أمّ هشام بنت حارثة أنها قالت: «ما حفظت (ق) إلّا من في رسول الله ﷺ يخطب بها كل جمعة».

(٤) زاد في (ز): «لم ينزل، ولكن يسجد عليه إن أمكن، وإلا ترك السجود، ولو نزل وطال الفصل». (م ع).

(٥) والصحيح من هذا الخلاف عند الشافعية: أنه يترك السجود ولم ينزل. انظر: «المجموع» (٤/ ٥٢٠).

(٦) أي أن المراد من الجهتين هو إيقاعها عن الوصية بالتقوى وعن القراءة. انظر للتفصيل: «المجموع» (٤/ ٥٢١).

وقوله في الكتاب: (وأركانها خمسة)، معلم بالواو للخلاف المذكور في القراءة والدعاء. وبالحاء[1]، لأن عنده يكفيه أن يقول: «الحمد لله»، أو: «لا اله إلا الله» ونحوهما. وبالميم[2] لأنه روي عن مالك مثل مذهب أبي حنيفة، وروي أنه قال: «لا يجزئه إلّا ما سمته العرب خطبة». ويجوز أن يعلم كل واحد من الأركان بعلامتهما لما ذكرنا. وكذا الحكم بتعيين الحمد لله والصلاة.

ولك أن تبحث في شيئين من قوله: (ويتعين هذه اللفظة)، وقوله: (ويتعين لفظ الصلاة):

أحدهما: أن الحكم بتعين اللفظتين يقتضي عدم إجزائهما بغير العربية، فهل هو كذلك؟

والجواب: أن اشتراط كون الخطبة كلها بالعربية وجهان:

أصحهما: أنه شرط اتباعاً لما جرى عليه الناس.

والثاني ـ ذكره في «التتمة» مع الأول ـ: أنه لا يشترط اعتباراً بالمعنى.

فعلى الصحيح لو لم يكن فيهم من يحسن العربية خطب بغيرها. ويجب أن يتعلم واحد منهم الخطبة بالعربية، كالعاجز عن التكبير بالعربية، عليه التعلم. فلو مضت مدة إمكان التعلم ولم يتعلموا عصوا، وليس لهم جمعة.

الثاني: لِمَ قال في (الحمد الله): (ويتعين هذه اللفظة)، ولم يقل مثل ذلك في الصلاة على رسول الله ﷺ، ولكن خص التعين بالصلاة؟ والجواب: إنما لم يقل في

---

(١) انظر: «شرح العناية» (٢/ ٥٩)، «الهداية» (٢/ ٥٩).

(٢) انظر: «الخرشي» (٢/ ٧٨).

الصلاة: (وتتعين هذه اللفظة)، لأنه لو قال: والصلاة على محمد أو على النبي، جاز ولا يشترط التعرض للفظ الرسول.

وقوله في (الحمد لله): (وتتعين هذا اللفظة)، مقتضاه: أنه لو قال: الحمد للرحمن، أو الرحيم؛ لا يجزئه. وذلك مما لا يبعد كما في كلمة التكبير، لكن لم أره مسطوراً.

فأما قوله: (والصلاة على النبي مجزئ)، فلا شك فيه. وهو لفظ الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»[١].

قال:

(وشرائطُها ستة: الوقت وهو ما بعدَ الزوال وتقديمُها على الصلاة بخلافِ صلاةِ العيدين والقيامُ فيهما، والجلوسُ بينَ الخُطبتَينِ مع الطُّمأنينة. وفي طهارةِ الخَبَثِ والحدَثِ والموالاةِ خلاف).

لما فرغ من الأركان، اشتغل بذكر الشرائط، وعدّها ستةً[٢]، وهذا الفصل يشتمل على خمسة منها.

إحداها: الوقت: وهو ما بعد الزوال[٣]، فلا يجوز تقديم الخطبتين ولا شيء منهما عليه خلافاً لأحمد[٤] حيث قال: يجوز، كما حكينا عنه في نفس الصلاة. ولمالك[٥] حيث جوّز تقديم الخطبة على الزوال، وإن لم يجوز تقديم الصلاة.

---

(١) انظر: (٩/ ٣٣).

(٢) وعدّها النووي في «المجموع» سبعة، وزاد فيه شرط ستر العورة كشرط سابع. انظر: (٤/ ٥٢٣).

(٣) وبه قال فقهاء الحنفية أيضاً. انظر: «الهداية» (٢/ ٥٨).

(٤) والذي يفضله فقهاء الحنبلية في فعل الجمعة هو فعلها بعد الزوال. انظر: «كشاف القناع» (٢/ ٢٦)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٩٣).

(٥) والذي عليه فقهاء المالكية: أن من شروط الخطبتين أن تكونا بعد الزوال، فإن تقدمتا عليه لم تجز. انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٤٩٩)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٦.

لنا: ما روي: أنه ﷺ كان يخطب يوم الجمعة بعد الزوال[١]، ولو جاز التقديم لقدّمها تخفيفاً على المبكرين وإيقاعاً للصلاة في أول الوقت.

الثانية: تقديم الخطبتين على الصلاة[٢]، بخلاف صلاة العيد فإنها تقدم على الخطبتين، لأن النقل هكذا ثبت في الطرفين[٣]. ثم فرقوا من وجهين:

أحدهما: أن خطبة الجمعة واجبة، فقدمت ليحتبس الناس في انتظار الصلاة فيستمعوها ولا ينتشروا. وخطبة العيد غير واجبة ولو انتشروا عنها لم يقدح.

والثاني: أن الجمعة لا تؤدَّى إلّا جماعة، فقدمت الخطبة عليها ليمتد الوقت ويلتحق الناس، وصلاة العيد تؤدَّى من غير جماعة.

الثالثة: القيام فيهما عند القدرة، خلافاً لأبي حنيفة وأحمد[٤] حيث قالا: لا يشترط ذلك، ويجوز القعود مع القدرة.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر الحديث (٤/ ٥٨٠): «لم أره هكذا».
وقال أيضاً: «ويستنبط من حديث السائب بن يزيد في البخاري أن الخطبة بعد الزوال، لأنه ذكر فيه أن التأذين كان حين يجلس الخطيب على المنبر، فإذا نزل أقام». أخرجه البخاري في باب المؤذن الواحد يوم الجمعة، وفي باب الجلوس على المنبر عند التأذين (١/ ٢١٩).

(٢) والذي عليه فقهاء الشافعية: أن تقديم الخطبتين شرط لصحة صلاة الجمعة، فلو تركهما أو إحداهما لم تصح صلاة الجمعة. وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. وقال فقهاء الحنفية: الخطبة شرط، ولكن تجزئ خطبة واحدة.
انظر: «الهداية» (٢/ ٥٩)، «شرح العناية» (٢/ ٥٩)، «الخرشي» (٢/ ٧٨)، «المجموع» (٤/ ٥١٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٤٩)، و(٢/ ١٨١).

(٣) وقال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٥٨٠): «إن تقديم الخطبتين على الصلاة في الجمعة ثابت من فعله ﷺ بخلاف العيدين، أما في الجمعة فمتواتر عنه ﷺ وهو إجماع».

(٤) وبه قال فقهاء المالكية أيضاً. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٥٩)، «المنتقى» (١/ ٢٠٤)، «الخرشي» (٢/ ٧٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٠).

لنا: أن النبي ﷺ ومن بعده لم يخطبوا إلّا قياماً[١]، ولأنه ذكرٌ يختص بالصلاة، ليس من شرطه القعود، فكان من شرطه القيام، كالقراءة والتكبير. فإن عجز عن القيام، فالأولى أن ينيب غيره. ولو لم يفعل وخطب قاعداً أو مضطجعاً جاز كما في الصلاة، ويجوز الاقتداء به، سواء قال: «لا أستطيع القيام» أو سكت، فإن الظاهر أنه إنما قعد لعجزه. فإن بَان أنه كان قادراً فهو كما لو بان الإمام جنباً.

وقوله: (القيام فيهما)، معلم بالحاء والألف لما حكيناه من مذهبهما. ويجوز إعلامه بالميم[٢]، لأن بعض أصحاب أحمد حكى عن مالك مثل مذهبهما، وبالواو، لأن القاضي ابن كج حكى عن بعض أصحابنا وجهاً: أنه لو خطب قاعداً مع القدرة على القيام يجزئه[٣].

الرابعة: الجلوس بينهما، خلافاً لأبي حنيفة ومالك وأحمد، حيث قالوا: إنه سنة وليس بشرط[٤].

لنا: ما ثبت من مواظبة رسول الله ﷺ ومن بعده عليه[٥]. وتجب الطمأنينة فيه، كما في الجلسة بين السجدتين. ولو خطب قاعداً لعجزه عن القيام لم يضطجع بينهما للفصل ولكن يفصل بينهما بسكتة، ويجب ذلك في أصح الوجهين، وحكى القاضي ابن كج عن ابن القطان عن بعض الأصحاب: أنه يكفي القائم أيضاً أن[٦]، يفصل

---

(١) أخرج من نحوه مسلم في باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيها من الجلسة (١/ ٥٨٩)، والنسائي في باب السكوت في القعدة بين الخطبتين (٣/ ١١٠)، وأبو داود في باب الخطبة قائماً (٢/ ١٧).

(٢) انظر: «الخرشي» (٢/ ٧٩)، «المنتقى» (١/ ٢٠٤).

(٣) وهذا الوجه شاذ عند الشافعية. انظر: «الروضة» (١/ ٥٣٢).

(٤) انظر: «شرح العناية» (٢/ ٥٨)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٠٣)، «المنتقى» (١/ ٢٠٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٣).

(٥) وهو ما يدل عليه حديث جابر بن سمرة الذي سبق تخريجه قريباً في هذه الصفحة.

(٦) من قوله: «ولكن يفصل بينهما بسكتة» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

بينهما بسكتة خفيفة، وهذا يقتضي إعلام قوله: (والجلوس بين الخطبتين)، بالواو مع الحاء والميم والألف.

فإن قلت: لِمَ عدّ القيام والقعود هاهنا من الشرائط، وهما معدودان في الصلاة من الأركان؟ فاعلم: أن إمام الحرمين أجاب عنه بأن قال: الأمر فيه قريب، ولا حجْر[1] على من يعدّهما من الأركان كما في الصلاة، ولا على من لا يعدهما من الأركان في الصلاة أيضاً. ونقول: المقصود ما يقع فيهما، وهما محلان[2]. ويجوز الفرق بأن الغرض من الخطبة الوعظ وهو أمر معقول، ولا يتضح في الصلاة أمر معقول، فجعل القيام ثَمَّ بمثابة ما فيه، وهاهنا عدّ شرطاً ومحلاً لما هو المقصود.

الخامسة: هل يشترط في الخطبة طهارة الحدث، وطهارة البدن والثوب والمكان عن الخبث؟ فيه قولان:

القديم: لا، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد[3]، لأن الخطبة ذكر يتقدم الصلاة، فأشبه الأذان.

والجديد: نعم، اتباعاً لما جرت الأئمة عليه في الأعصار كلها[4].

وهذا الخلاف مبني عند بعض الأئمة على أن الخطبتين بدل عن الركعتين أم لا؟ وقال إمام الحرمين[5]: هو مبني على أن الموالاة في الخطبة هل هي شرط أم لا؟ إن قلنا: نعم، فلا بد من أن يكون متطهراً، لأنه يحتاج إلى الطهارة بعد الخطبة، فتختل

---

(١) الحجْرُ: القرابة. انظر: «المصباح» ص١٢٢.

(٢) ثبت في (ط): (محالان).

(٣) انظر: «الهداية» (٢/ ٥٩)، «الشرح الصغير» (١/ ٥١١)، «المنتقى» (١/ ٢٠٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٤).

(٤) وهو أصح القولين عند فقهاء الشافعية. انظر: «المجموع» (٤/ ٥١٥).

(٥) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٤٥).

الموالاة. وإن قلنا: لا تشترط الموالاة، فلا تشترط الطهارة. ومنهم من جعل الخلاف في الطهارة وجهين، والقولان أشهر. وقد طرد الخلاف في ستر العورة، أما من يبني على أن الخطبتين بدل من الركعتين أم لا؟ فتوجيهه هين على أصله. وأما من لم يبن عليه، فقد قال الإمام[١]: سبب الاشتراط بروز الخطيب وما فيه من هتكة الانكشاف لو لم يتستر.

وقوله: (وفي طهارة الحدث)، لفظ الحدث يشمل الحدث الأصغر والأكبر. وقد صرح في «التتمة» بطرد الخلاف في اشتراط الطهارة عن الحدث والجنابة جميعاً، لكن قال في «التهذيب»[٢]: لو خَطَب جنباً، لم تحسب قولًا واحداً، لأن القراءة شرط ولا تحتسبُ قراءة الجنب، وهذا أوضح. والخلاف الذي أرسله المراد منه ما بيناه. ونقله المصنف في «الوسيط» وجهين[٣].

وأما الخلاف في الموالاة، فهو قولان. ومسألة الموالاة مكررة، قد ذكرها مرة في الشرط الرابع للجمعة، وإنما جمع بينها وبين الطهارة للتناسب، والبناء الذي ذكره الإمام.

وإذا اشترطنا الطهارة، فلو سبقه الحدث في الخطبة، لم يعتدَّ بما يأتي به في حال الحدث[٤]. وفي بناء غيره عليه الخلاف الذي سبق. ولو تطهر وعاد وجب الاستئناف. إن طال الفصل وشرطنا الموالاة. وإن لم يطل الفصل ولم نشترط الموالاة، فوجهان. أظهرهما: الاستئناف أيضاً، لأنها عبادة واحدة فلا تؤدَّى بطهارتين كالصلاة.

* * *

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٤٤).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٣٤١).

(٣) انظر: (٢/ ٧٥١).

(٤) أي لا يجزئه. انظر كذلك:«الوسيط» (٢/ ٧٥٣).

قال:

(ويجبُ رفعُ الصوت؛ بحيثُ يُسمِعُ أربعينَ من أهلِ الكمال، وهل يَحرُمُ الكلامُ على من عدا الأربعين؟ فيه قولان؛ الجديد: أنه لا يَحرُمُ كما لا يَحرُمُ الكلامُ على الخطيب. وقيل: بطَردِ القولينِ في الخطيب. فإن قلنا: يجبُ الإنصات؛ فلا يُسلِّمُ الداخل، فإن سلَّمَ لم يجب ردُّه، وفي تشميتِ العاطسِ وجهان، وفي وجوبِه على من لا يَسمعُ الخُطبةَ وجهان، وتحيّةُ المسجدِ مستحبّةٌ في أثناءِ الخُطبة (ح م). وإن قلنا: لا يجبُ الإنصات؛ ففي تشميتِ العاطسِ وفي ردِّ السلامِ وجهان).

الشريطة السادسة للخطبة: رفع الصوت[1]؛ فإن الوعظ الذي هو مقصود الخطبة لا يحصل إلّا بالإبلاغ والإسماع، وذلك لا يحصل إلّا برفع الصوت. فلو خطب سراً بحيث لم يسمع غيره، لم يحسب كالأذان[2]، وحكى صاحب «البيان»[3] عن أبي حنيفة: أنها تجزئ[4]، وقد حكاه القاضي الروياني وغيره وجهاً لنا[5].

ثُمّ الضبط على ظاهر المذهب، أنه يسمع أربعين من أهل الكمال على ما سبق وصفهم.

---

(١) والذي عليه فقهاء المالكية والحنبلية في رفع الصوت في الخطبة: أنه مستحب. انظر: «الخرشي» (٢/ ٨٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٨٦).

(٢) وهو الصحيح المعروف عند الشافعية، وذلك لفوات مقصودها. وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «المجموع» (٤/ ٥٢٣)، «الروضة» (١/ ٥٣٣)، «كشاف القناع» (٢/ ٣٣).

(٣) «البيان» (٢/ ٥٧٦).

(٤) انظر: «البناية» (٢/ ٨٠٦).

(٥) أي بناء على هذا الوجه، لو خطب سِرّاً ولم يسمعه أحد صحت. وهو وجه غلط عند الشافعية انظر: «المجموع» (٤/ ٥٢٣).

ولو رفع الصوت قدر ما يبلغ، لكن كانوا ـ أو بعضهم ـ صماً، ففيه وجهان:

أصحهما: أنها لا تجزئ، كما لو بَعُدوا عنه، وكما أنه يشترط سماع شهود النكاح.

والثاني: يجزئ، كما لو حلف لا يكلم فلاناً، فكلّمه بحيث يسمع لكنه لم يسمع لصممه، يحنث. وكما لو سمعوا الخطبة ولم يفهموا معناها لا يضر[1].

وينبغي للقوم أن يقبلوا بوجوههم إلى الإمام وينصتوا ويسمعوا[2]، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤] ذكر في التفسير أن الآية وردت في الخطبة، سميت قرآناً لاشتمالها عليه[3]. والإنصات: هو السكوت[4]. والاستماع شغل السّمع بالسماع[5]. وهل الإنصات فرض والكلام حرام أم لا؟

---

(١) أي أن الخطبة تصح. وبه قال الحنفية أيضاً. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٦٠)، «المجموع» (٤/ ٥٢٣)، «الروضة» (١/ ٥٣٣).

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «المبسوط» (٢/ ٣٠) «بدائع الصنائع» (١/ ٢٦٣)، «الخرشي» (٢/ ٧٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٥).

(٣) وقد اختلفت آراء العلماء في ورود هذه الآية. منهم من قال: إنها وردت في الخطبة، وبناءً على ذلك خصص وجوب الاستماع والإنصات في الخطبة فقط. وهو قول فقهاء الشافعية. ومنهم من قال: إنها وردت في القراءة في الصلاة. وبناءً على ذلك اشترطوا الاستماع والإنصات في المأموم خلف الإمام أيضاً. وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنبلية. وذكر صاحب «المغني» عن الإمام أحمد أنه قال: «أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة».

انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٣٤٢)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٦، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٦٠١)، «لباب النقول في أسباب النزول» ص١٠٥، «مختصر تفسير ابن كثير» (٢/ ٨٠).

(٤) نَصَتَ، يَنْصِت: من باب ضرب أي سكت مستمعاً. «المصباح» ص٦٠٧.

(٥) استَمَع لما كان السمع بقصد، لأنه لا يكون إلا بالإصغاء. وسَمِعَ: يكون بقصد وبدونه. «المصباح» ص٢٨٩، «المجموع» (٤/ ٥٢٣).

قال في القديم و«الأم»[١]: الإنصات فرض والكلام حرام. وبه قال أبو حنيفة، ومالك، وهو أظهر الروايتين عن أحمد[٢]. ووجهه ظاهرُ الأمر في الآية، فإنه للإيجاب. وما روي أنه ﷺ قال: «إذا قلتَ لصاحبك: أنصت، والإمام يخطب يوم الجمعة فقد لغوت»[٣] واللغو: الإثم؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنِ ٱللَّغۡوِ مُعۡرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٣].

وقال في الجديد: الإنصات سنة، والكلام ليس بحرام[٤]. روي أن رجلًا دخل والنبي ﷺ يخطب يوم الجمعة فقال: «متى الساعة؟» فأومأ الناس إليه بالسكوت، فلم يقبل وأعاد الكلام، فقال له النبي ﷺ بعد ثالثة: «ماذا أعددت لها؟» فقال: «حب الله ورسوله» فقال: «إنك مع من أحببت»[٥]. والاستدلال: أنه لم ينكر عليه، ولم يبين له وجوب السكوت.

وذكر أصحابنا العراقيون: أن أبا إسحاق حكى في «الشرح» عن بعض أصحابنا طريقة أخرى جازمة بالوجوب، وأنه أول كلامه في الجديد، والذي عليه الجمهور طريقة القولين.

---

(١) انظر (١/ ٣٤٨). [وفي (ز): «في القديم والإملاء». (م ع)].

(٢) والذي عليه فقهاء الحنفية هو وجوب الإنصات وكراهية الكلام.
انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٦٣ - ٢٦٤)، «الخرشي» (٢/ ٨٨)، «المنتقى» (١/ ١٨٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦٦ - ٢١٥).

(٣) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (١/ ٢٢٤)، وعند مسلم في باب الإنصات يوم الجمعة في الخطبة (٢/ ٥٨٣)، وأخرجه أيضاً الشافعي في «مسنده» (٩/ ٣٨١).

(٤) وهو المشهور عند فقهاء الشافعية. وقال النووي في «المجموع» عند ذكر قول المؤلف (٤/ ٥٢٣): «إن ما ذهب إليه الرافعي من الوجوب شاذٌّ ضعيف».

(٥) أخرجه ابن خزيمة في باب الرخصة في العلم إذا سئل الإمام وقت الخطبة على المنبر يوم الجمعة (٣/ ١٤٩)، والبيهقي في باب الإشارة بالسكوت دون التكلم به (٣/ ٢٢١)، «تحفة الأشراف» (١/ ٢٤٠).

وهل يحرم الكلام على الخطيب؟ فيه طريقان:

أصحهما: القطع بأنه لا يحرم[١]، وإنما حرم على المستمع في قولٍ، كي لا يمنعه عن الاستماع. وأيضاً فقد كلم رسول الله ﷺ قتلة ابن أبي الحُقيق. وسألهم عن كيفية قتله في الخطبة[٢]. وكلم أيضاً سُلَيكاً الغَطَفاني[٣] في الخطبة كما سيأتي. وعلى هذه الطريقة شبه في الكتاب المستمع بالخطيب. فقال: الجديد أنه لا يحرم، كما لا يحرم على الخطيب، وقد ذكر المزني هذا الاستدلال لترجيح الجديد[٤].

والطريقة الثانية: طرد القولين في الخطيب، وهي تخريج على أن الخطبتين بمثابة الركعتين أم لا؟ إن قلنا: نعم، حرم الكلام عليه، وبه قال مالك وأبو حنيفة[٥].

---

(١) وبه قطع جمهور الشافعية، وبه قال فقهاء الحنبلية. انظر: «المجموع» (٤/ ٥٢٣)، «الروضة» (١/ ٥٢٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦٨)، و(٢/ ٢١٩).

(٢) أنه ﷺ كلم قتلة ابن أبي الحُقيق وسألهم عن كيفية قتله في الخطبة. أخرجه البيهقي مرسلًا في باب حجة من زعم أن الإنصات للإمام اختيار (٣/ ٢٢٢)، انظر كذلك: «التلخيص» (٤/ ٥٨٨).
والمراد من ابن أبي الحُقيق: هو سلام بن أبي الحُقيق أبو رافع اليهودي الذي حزب الأحزاب ضد رسول الله ﷺ، وقد عاد إلى خيبر بعد هزيمتهم في الخندق. فلما قتل الأوس كعب بن الأشرف لعداوته لرسول الله ﷺ أرادت الخزرج أن تنال مثل الأجر حيث كانوا يتنافسون في الخير. فذكروا ابن أبي الحُقيق وهو بخيبر فاستأذنوا رسول الله ﷺ في قتله فأذن لهم، حيث خرج له من الخزرج، فجاؤوا إليه بالليل فقتلوه ثم رجعوا إلى رسول الله ﷺ وفرح به كثيراً. وذلك في سنة ست من الهجرة. انظر: «عيون الأثر» (٢/ ١٢٠)، «البداية والنهاية» (٤/ ١٣٩).

(٣) وهو سُلَيك بن عمرو، أو ابن هدية الغَطَفاني، صحابي جليل رضي الله عنه.
انظر: «الإصابة» (٢/ ٧٢)، «الأسماء واللغات» (١/ ٢٣١).

(٤) انظر: «المختصر» (٩/ ٣٣).

(٥) والذي عليه فقهاء الحنفية في كلام الخطيب: أنه يكره للخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة، ولو فعل لا تفسد الخطبة، لأنها ليست بصلاة. فلا يُفسِدُها كلام الناس لكنه يكره.
انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٦٥)، «شرح فتح القدير» (١/ ٣٤٣)، و(٢/ ٦٠)، «الخرشي» (٢/ ٨٦).

ثم نتكلم في محل القولين وتفريعهما. أما المحل، ففيه كلامان:

أحدهما: أن الخلاف في الكلام الذي لا يتعلق به غرض مهم ناجز. فأما إذا رأى أعمى يقع في بئر، أو عقرباً تدبُّ على إنسان، فأنذره. أو علّم إنساناً شيئاً من الخير أو نهاه عن منكر، فهذا لا يحرم قولاً واحداً، وإن كان لفظ الكتاب مطلقاً[1]، كذلك ذكره الأصحاب على طبقاتهم، وحكوه عن نص الشافعي رضي الله عنه[2]، نعم المستحب أن يقتصر على الإشارة، ولا يتكلم ما وجد إليه سبيلاً.

والثاني: أنه يجوز الكلام قبل أن يبتدئ الإمام في الخطبة، وكذلك بعد الفراغ منها، إلى أن ينزل ويتحرم بالصلاة، وليس ذلك موضع الخلاف، لأنه ليس وقت الاستماع[3].

وأما حالة الجلوس بين الخطبتين: فمنهم من أخرجها عن حيز الخلاف أيضاً، وهو ما أورده صاحب «المهذب»[4] وحجة الإسلام في «الوسيط»[5]. وأجرى المحاملي وابن الصباغ وآخرون الخلاف فيها، ويجوز للداخل في أثناء الخطبة أن يتكلم ما لم يأخذ لنفسه مكاناً. والقولان بعدما قعد، حكاه الإمام[6] وغيره. وأما تفريع القولين: فإن قلنا بالقديم[7]، فالداخل في أثناء الخطبة ينبغي أن لا يسلم، فإن سلم لم

---

(١) وبه قال فقهاء الحنابلة أيضاً. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦٨)، و(٢/ ٢١٩).

(٢) انظر: «الأم» (١/ ٣٤٨)، وكذلك: «المجموع» (٤/ ٥٢٣).

(٣) وبه قال المالكية والحنبلية والإمامان من الحنفية. والذي عليه الإمام أبو حنيفة: أنه يكره الكلام كما يكره حال الخطبة.

انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٦٤)، «الخرشي» (٢/ ٨٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦٩).

(٤) «المهذب» (١/ ٢١٦).

(٥) أي قطعوا بالجواز. انظر: «الوسيط» (٢/ ٧٥٢)، «المجموع» (٤/ ٥٢٣)، «الروضة» (١/ ٥٣٣).

(٦) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٥٧).

(٧) أي بالتحريم.

تجز إجابته باللسان[١]، ويستحب أن يجاب بالإشارة كما في الصلاة.

وهل يجوز تشميت العاطس؟ فيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المنصوص ـ: لا، كردّ السلام[٢].

والثاني: يجوز[٣]، لأن العُطَاس لا يتعلق بالاختيار، والتشميت من حقوق المسلم على المسلم فيوفى بخلاف ردّ السلام، فإن المسلِّم والحالة هذه مضيع سلامه. وعلى هذا، فهل يستحب؟ حكى إمام الحرمين فيه وجهين. ووجه المنع: بأن الإنصات أهم، فإنه واجب على هذا القول والتشميت لا يجب قط.

وحكى في «البيان»[٤] عن بعض الأصحاب: أنه يرد السلام ولا يشمت العاطس، لأن تشميت العاطس سنة، ورد السلام واجب، والواجب لا يترك بالسنة، وقد يترك بواجب آخر.

وهل يجب الإنصات على من لا يسمع الخطبة؟ فيه وجهان، شبيهان بالوجهين في أن المأموم الذي لا يسمع قراءة الإمام، هل يقرأ السورة أم لا؟

أحدهما: أنه لا يجب، لأن الإنصات للاستماع. فعلى هذا: له أن يشتغل بذكر وتلاوة[٥].

---

(١) وبه قال المالكية، وهي إحدى الروايتين عند الحنبلية. وقال الحنفية بالكراهة. والذي عليه أبو يوسف من الحنفية والمزني من الشافعية والرواية الثانية عند الحنبلية هو الجواز.
انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٣٤٣) و(٢/ ٦٨)، «بدائع الصنائع» (١/ ٢٦٤)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٦، «الخرشي» (٢/ ٨٩)، «المختصر» (٩/ ٣٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦٩).

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٦٤)، «شرح فتح القدير» (١/ ٣٤٣)، و(٢/ ٦٨)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٦، «الخرشي» (٢/ ٨٩)، «الأم» (١/ ٣٤٨)، «المجموع» (٤/ ٥٢٤).

(٣) وبه قال فقهاء الحنبلية. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦٩).

(٤) «البيان» (٢/ ٥٩٩).

(٥) وبه قال فقهاء الحنبلية، وهو الرواية عند الحنفية. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٦٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢١٨).

والثاني: يجب، كي لا يرتفع اللغط، ولا يتداعى إلى منع السامعين من السماع، وهذا أظهر، ولم يذكر كثيرون سواه، وحكوه عن نص الشافعي رضي الله عنه[١] وقالوا: البعيد بالخيار بين الإنصات وبين الذكر والتلاوة، وأما في كلام الآدميين، فهو والقريب سواء.

وإن فرعنا على الجديد، فقد قال في الكتاب: (في تشميت العاطس وفي رد السلام وجهان)، ولا بد من البحث عنه، أهو كلام في الاستحباب أم في الوجوب؟ أما جوازهما، فلا شك فيه على هذا القول. وأما غيره فقد جعل صاحب «التهذيب»[٢] الوجهين في وجوب الرد: أصحهما: وجوبه، كما في سائر الأحوال. والثاني: لا يجب، لأنه مقصّر مضيّع للسلام، كمن سلم على من يقضي حاجته. قال: وفي استحباب التشميت الوجهان.

وذكر المصنف في «الوسيط»[٣]: أن التشميت يجب، وفي الرد وجهان. والظاهر أنه أراد نصب الوجهين في الاستحباب على ما صرح به إمام الحرمين[٤] فقال: لا يجب الرد لتقصير المسلِّم ووَضْعه السلام في غير موضعه، والوجهان في استحباب الرد.

واعلم أن القول بوجوب التشميت خلاف ما أطبق عليه الأئمة، فإنهم قالوا: التشميت محبوب غير واجب بحال، فلا ينبغي أن يُحمل قوله: (ويشمت العاطس)،

---

(١) وقال النووي رحمه الله عند ذكر هذا الوجه في «المجموع»: «هذا هو المشهور وبه قطع الجمهور ـ أي جمهور الشافعية ـ وبه قال فقهاء المالكية، وهو الرواية الثانية عند الحنفية». «بدائع الصنائع» (١/ ٢٦٤)، «الخرشي» (٢/ ٨٨)، «المنتقى» (١/ ١٩٠)، «الأم» (١/ ٣٤٩)، «المجموع» (٤/ ٥٢٤).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٣٤١).

(٣) انظر: (٢/ ٧٥٦).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٥٠).

عليه، بل الوجه: تأويل ما في الوسيط أيضاً. ولا يحسن حمله على الجواز أيضاً، لأنه عطف عليه.

قوله: (وفي رد السلام وجهان)، فإذا كان المراد من الأول الجواز، كان قضية الإيراد فرض الخلاف في الجواز، ولا يمكن تصوير الخلاف فيه على هذا القول، فإذاً قوله: (يشمت العاطس)، معناه: أنه يستحب ذلك، وَلْيَكُن معلماً بالواو لما حكاه صاحب «التهذيب».

واعلم أنه لو تكلم لم تبطل جمعته على القولين جميعاً، والخلاف في الإثم وعدمه.

وأما قوله: (وتحية المسجد مستحبة)[1]، فشرحه: أن الخطيب إذا صعد المنبر، فينبغي لمن ليس في الصلاة من الحاضرين أن لا يفتتحها سواء صلى السّنة أم لا، ومن كان منهم في الصلاة خففها، روي عن الزهري[2] أنه قال: «خروج الإمام يقطع الصلاة، وكلامه يقطع الكلام»[3]، والفرق بين الكلام الذي لا بأس به وإن صعد المنبر ما لم يبتدئ الخطبة، وبين الصلاة: أن قطع الكلام هيّن متى ابتدأ الخطيب الخطبة، بخلاف الصلاة، فإنه قد يفوته سماع أول الخطبة إلى أن يتمها.

وأما الداخل في أثناء الخطبة، فيستحب له التحية[4]، خلافاً لمالك وأبي

---

(١) وبه قال فقهاء الحنبلية أيضاً. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦٥).

(٢) هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زُهرة بن كلاب القرشي الزهري، أبو بكر، الفقيه الحافظ. وهو من رؤوس الطبقة الرابعة. مات سنة (١٢٥هـ). وقيل: قبل ذلك بسنة أو سنتين. انظر: «تقريب التهذيب» ص٥٠٦، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» ص٣٥٩.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» في باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (١/ ١٠٣)، والبيهقي في باب الصلاة يوم الجمعة نصف النهار وقبله وبعده حتى يخرج الإمام (٣/ ١٩٣). انظر أيضاً: «التلخيص» (٤/ ٥٩٢).

(٤) أي وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٥٥١): «يكره تركها».

حنيفة حيث قالا: يكره له الصلاة كما للحاضرين[١].

لنا: ما روي أنه جاء سُلَيكٌ الغَطَفَاني يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطُب فجلس. فقال له النبي ﷺ: «قم يا سُلَيك فَارْكَع ركعتين تَجَوَّز فيهما» ثم قال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجَوَّز فيهما»[٢]، ولو أن الداخل لم يصلِّ السنة بعدُ، صلاها وحصلت التحية بها أيضاً. وإن دخل والإمام في آخر الخطبة، لم يصلِّ حتى لا يفوته أول الجمعة مع الإمام. وحكم التحية لا يختلف بقول الإنصات. وذكره في الكتاب متصلاً بتفريع القديم، ليس لاختصاص الاستحباب به، بل استحباب التحية على قولنا: باستحباب الإنصات أظهر منه على قولنا: بوجوب الإنصات.

وقوله في أول الفصل: (ويجب رفع الصوت بحيث يسمع أربعين من أهل الكمال)، يجوز إعلامه بالحاء والميم لما تقدم نقله[٣].

وقوله: (وهل يحرم الكلام على من عدا الأربعين)، يقتضي الجزم بتحريم الكلام على أربعين. وهذا التقدير بعيد في نفسه، ومخالف لما نقله الأصحاب.

أما بُعدُه في نفسه، فلأن الكلام في السامعين للخطبة، ألا تراه يقول بعد ذلك: وفي وجوبه على من لا يسمع الخطبة وجهان. وإذا حضر جمع زائدون على الأربعين وهم بصفة الكمال، فلا يمكن أن يقال: بأن الجمعة تنعقد بأربعين منهم على التعيين حتى يفرض تحريم الكلام عليهم قطعاً، والتردد في حق الآخرين. بل الوجه، الحكم بانعقاد الجمعة بهم أو بأربعين منهم لا على التعيين.

---

(١) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٦٣)، «الخرشي» (٢/ ٨٩)، «المنتقى» (١/ ١٩٠).

(٢) أخرجه مسلم في باب التحية والإمام يخطب (٢/ ٥٩٧).

(٣) أي سبق اشتراط العدد في صلاة الجمعة ص٢٧٠.

وأما مخالفته لنقل الأصحاب، فلأنّك لا تجد للجمهور إلّا إطلاق قولين في السامعين، ووجهين في حق غيرهم كما سبق.

ويجوز أن يعلم قوله: (قولين)، بالواو إشارة إلى الطريقة الجازمة بالوجوب المروية عن أبي إسحاق. وقوله: (كما لا يحرم الكلام على الخطيب)، معلم بالحاء والميم[١]. هذا آخر ما ذكره في الكتاب من واجبات الخطبة.

ووراءها واجبات أخرى:

منها: أن تكون بالعربية كما سبق[٢].

ومنها: نية الخطبة وفرضيتها. حكى عن القاضي الحسين اشتراط ذلك كما في الصلاة[٣].

ومنها: الترتيب[٤]، ذكر صاحب «التهذيب»[٥] وغيره: أنه يجب الترتيب بين الكلمات الثلاث المشتركة بين الخطبتين. يبتدئ بالتحميد، ثم بالصلاة، ثم بالوصية.

---

(١) وهو قول الحنفية بالكراهة كما سبق ذكره. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٦٥)، «الخرشي» (٢/ ٨٦).

(٢) وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. والذي عليه فقهاء الحنفية: أنه تجوز الخطبة بالفارسية. انظر: «شرح العناية» (١/ ٢٨٦)، «الخرشي» (٢/ ٧٨)، «كشاف القناع» (٢/ ٣٤).

(٣) وبه قال فقهاء الحنبلية أيضاً. انظر: «كشاف القناع» (١/ ٣٣).

(٤) والذي عليه فقهاء الشافعية: أن الترتيب بين أركان الخطبة مأمور به. ولكن هل هو واجب أو مستحب؟ فيه وجهان. الوجه الأول وهو الصحيح: أنه لا يجب الترتيب، لأن المقصود الوعظ وهو حاصل، ولم يرد نص في اشتراط الترتيب. والوجه الثاني: أنه شرط.
انظر: «المجموع» (٤/ ٥٢٢)، «الروضة» (١/ ٥٣٥).

(٥) «التهذيب» (٢/ ٣٤٣).

ولا ترتيب بين القراءة والدعاء، ولا بينهما وبين غيرهما. ونفى صاحب «العدة» وآخرون وجوب الترتيب في ألفاظها أصلاً، وقالوا: الأفضل رعايته.

قال:

(وأما سننُ الخُطبة: فأن يُسلِّمَ الخطيبُ على من عندَ المِنبَر، ثم إذا صَعِدَ المِنبَرَ أقبلَ وسلَّم (م ح)، وجلسَ إلى أن يَفرُغَ المؤذِّن).

سنن الخطبة ثلاث جمل:

إحداها: السنن السابقة على نفس الخطبة:

منها: أن يخطب على المنبر «كان النبي ﷺ يخطب مستنداً إلى جذع في المسجد ثم صنع له المنبر فكان يخطب عليه»[١] والسنة أن يوضع على يمين المحراب، هكذا وضع منبر رسول الله ﷺ[٢]، والمراد من يمين المحراب: الموضع الذي يكون على يمين الإمام إذا استقبل[٣]. ويكره وضع المنبر الكبير الذي يضيق المكان على المصلين إذا لم يكن المسجد متسع الخِطَّة. فإن لم يكن منبر، خطب على موضع مرتفع ليبلغ صوته الناس.

---

(١) أخرجه البخاري في باب الخطبة على المنبر (١/ ٢٢٠)، والترمذي في باب ما جاء في الخطبة على المنبر (٢/ ٣٧٩)، والنسائي في مقام الإمام في الخطبة (٣/ ١٠٢). وذكر ابن حجر في «التلخيص» الأسماء المذكورة في صانع المنبر (٤/ ٥٩٦)، وقال: «هو تميم الداري. وقيل بإقدام الرومي، مولى سعيد بن العاص. وقيل: إبراهيم. وقيل: صباح، مولى العباس. وقيل: مينا، غلام العباس. وقيل: ميمون. وقيل: قبيصة المخزومي».

(٢) وقال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٥٩٦): «لم أجده حديثاً، ولكن كما قال في المستند فيه إلى المشاهدة، ويؤيده حديث سهل بن سعد في البخاري ـ في باب الخطبة على المنبر (١/ ٢٢٠) ـ في قصة عمل المرأة المنبر، قال: فاحتمله النبي ﷺ فوضعه حيث ترون».

(٣) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٤٤).

ومنها: أن يسلّم على من عند المنبر إذا انتهى إليه[١]، لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان إذا دنا من منبره سلم على من عند المنبر ثم يصعد، فإذا استقبل الناس بوجهه سلم عليهم ثم قعد[٢].

ومنها: إذا بلغ في صعوده الدرجة التي تَلِي موضع القعود ـ ويسمى ذلك الموضع المستراح ـ أقبل على الناس بوجهه وسلم عليهم[٣]، خلافاً لمالك وأبي حنيفة حيث قالا: يكره هذا السلام[٤].

لنا: خبر ابن عمر رضي الله عنه، وروي: أنه ﷺ استوى على الدرجة التي تلي المستراح قائماً ثم سلم[٥].

ومنها: أن يجلس بعد السلام على الموضع المسمى بالمستراح، ليستريح من تعب

---

(١) وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٥٢٧): «قال أصحابنا: يسن للإمام السلام على الناس مرتين. إحداهما: عند دخوله المسجد يسلم على من هناك وعلى من عند المنبر إذا انتهى إليه. الثانية: إذا وصل أعلى المنبر وأقبل على الناس بوجهه يسلم عليهم».

(٢) أخرجه الهيثمي في الزوائد في باب سلام الخطيب (٢/ ١٨٤)، وأخرج من نحوه مرسلًا عبد الرزاق في «مصنفه» في باب تسليم الإمام إذا صعد (٣/ ١٩٢)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» أيضاً في الإمام إذا جلس على المنبر يسلم (١/ ٤٤٩)، وابن ماجَهْ في باب ما جاء في الخطبة يوم الجمعة (١/ ٣٥٢)، وقال ابن حجر في «التلخيص»: «إسناده ضعيف».
أقول: أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦/ ٣٨١) رقم (٦٦٧٧)، والبيهقي في «السنن الكبرى» في باب الإمام يسلم على الناس إذا صعد المنبر قبل أن يجلس (٣/ ٢٠٤). (م ع).

(٣) وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٤٤).

(٤) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥٠)، «البحر الرائق» (٢/ ١٥٥)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٦.

(٥) سبق ذكره في الحديث الذي قبله.

الصعود، روي: أنه ﷺ كان يخطب خطبتين ويجلس جلستين[١]، والمراد: هذه الجلسة والجلسة بين الخطبتين. وكما جلس يشتغل المؤذن بالأذان.

قال الأئمة: «ولم يكن على عهد رسول الله ﷺ ولا على عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما للجمعة أذان قبل هذا الأذان، فلما كان في عهد عثمان كثر الناس وعظمت البلدة أمر المؤذنين بالتأذين على مكانهم، ثم كان يؤذن المؤذن بين يديه إذا استوى على المنبر فثبت الأمر على ذلك»[٢]. ويديم الإمام الجلوس إلى فراغ المؤذن من الأذان.

وقوله: (إلى أن يفرغ المؤذن)، وحَدَّ لفظ المؤذن، ويمكن حمله على ما روىٰ في «البيان»[٣] عن صاحب «الإفصاح» والمحاملي: أن المستحب أن يكون المؤذن واحداً، لأنه لم يكن يؤذن لرسول الله ﷺ يوم الجمعة إلّا واحدٌ[٤].

وفي كلام بعض الأصحاب ما ينازع فيه ويشعر باستحباب التعديد، والله أعلم.

---

(١) أخرج من نحوه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٢٠)، وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر الحديث (٤/ ٥٩٩): «وفي إسناده مصعب بن سلام، ضعفه أبو داود، وفي الباب عن السائب بن يزيد كما سيأتي في الحديث الذي بعده.

(٢) أخرجه البخاري في باب المؤذن الواحد يوم الجمعة (١/ ٢١٩)، عن السائب بن يزيد أن الذي زاد التأذين الثالث يوم الجمعة عثمان بن عفان رضي الله عنه حين كثر أهل المدينة، ولم يكن للنبي ﷺ مؤذن غير واحد، وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام، يعني على المنبر.

(٣) «البيان» (٢/ ٨٨).

(٤) والدليل على ذلك الحديث السابق.

قال:

(ثم يخطُبُ خُطبتَينِ بليغتَينِ قريبتَينِ من الأفهام، مائلتَينِ إلى القِصَر، يَستدبرُ القبلةَ فيهما، ويجلسُ بينَ الخُطبتَينِ بقدرِ سورةِ الإخلاص، ويَشغَلُ إحدى يديه في الخُطبتَينِ بحرفِ المِنبَر، والثانيةَ بقبضِ سيفٍ أو عَنَزة).

الجملة الثانية: السنن المتعلقة بنفس الخطبة:

منها: أن تكون الخطبة بليغة غير مؤلفة من الكلمات المبتذلة، لأنها لا تؤثر في القلوب. ولا من الكلمات الغريبة الوحشية، فإنه لا ينتفع بها أكثر الناس، بل يجعلها قريبة من الإفهام.

ومنها: أن لا يطوِّل، روي أنه ﷺ قال: «قصر الخطبة وطول الصلاة مَئِنَّةٌ من فِقه الرَّجل»[1]. وانما قال: (مائلتين إلى القصر)، ولم يقل: قصيرتين، لأن المحبوب فيهما التوسط. روي: أن صلاة النبي ﷺ كانت قصداً وخطبته قصداً[2].

ومنها: أن يستدبر القبلة ويقبل على الناس، ولا يلتفت يميناً وشمالاً. روي: أنه ﷺ كان إذا خطب استقبل الناس بوجهه واستقبلوه وكان لا يلتفت[3]، وإنما

---

(١) أخرجه مسلم في باب تخفيف الصلاة والخطبة (٢/ ٥٩٤)، مَئِنَّةٌ، بفتح الميم وبعدها همزة مكسورة ثم نون مشددة: العلامة. انظر: «مختار الصحاح» ص٥٣٩، «التلخيص» (٤/ ٦٠١).

(٢) أخرجه مسلم في باب تخفيف الصلاة والخطبة (٢/ ٥٩١)، والترمذي في باب ما جاء في قصد الخطبة (٢/ ٣٨١)، وقال محمد فؤاد عبد الباقي عند ذكر الحديث في تحقيق مسلم: «قوله: قصداً، أي بين الطول الظاهر والتخفيف الماحق، أي الوسط».

انظر كذلك: «المصباح» ص٥٠٥، «التلخيص» (٤/ ٦٠١).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر الحديث (٤/ ٦٠١): «هذا مجموع =

استدبر القبلة، لأنه لو استقبلها لم يخلُ إما أن يكون في صدر المسجد على ما هو المعتاد، أو في آخره. فإن كان في صدر المسجد واستقبلها، كان مستدبراً للقوم، واستدبارهم وهم المخاطَبون قبيح خارج عن عُرف المخاطبات، وإن كان في آخره، فإما أن يستقبله القوم فيكونوا مستدبرين للقبلة، واستدبار واحد أهون من استدبار الجم الغفير. وإما أن يستدبروه فيلزم ما ذكرنا من الهيئة القبيحة.

ثم لو خطب مستدبراً للناس، جاز وإن خالف السنة[١].

وحكى في «البيان»[٢] وغيره وجهاً: أنه لا يجزيه.

ومنها: أن يجلس بين الخطبتين بقدر قراءة سورة الإخلاص، حكي عن نصه في «الكبير». قال الإمام[٣]: وهو قريب من القدر المستحب من الجلسة بين السجدتين.

وقوله: (ويجلس بين الخطبتين) إلى آخره، الغرض منه: عدّ تقدير الجلوس بالقدر المذكور من جملة السنن، وأما أصله فهو من الواجبات، وهو كقوله: (ثم يخطب خطبتين بليغتين)، لا أنه يخطب خطبتين. ويجوز أن يعلم بالواو، لأن القاضي الروياني ذكر في «التجربة»: أنه يجب أن يكون جلوسه بقدر قراءة سورة الإخلاص ولا يجوز أقل منه، ونسبه إلى النص.

= من أحاديث». أما استقباله الناس بوجهه فتقدم ـ قريباً ـ أما استقبالهم له، فرواه الترمذي في باب ما جاء في استقبال الإمام إذا خطب (٢/ ٣٨٣)، من حديث ابن مسعود أنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا استوَى على المنبر استقبلناه بوجوهنا»، وفيه محمد بن فضل بن عطية وهو ضعيف. وقال الترمذي عقيب الحديث: «ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء».

(١) أي جازت خطبته مع الكراهة عند جمهور الشافعية. انظر: «المجموع» (٤/ ٥٢٨)، «الروضة» (١/ ٥٣٦).

(٢) «البيان» (٢/ ٥٧٩).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٤٧).

ومنها: أن يعتمد على سيف، أو عنزة، وهي شبه الحَرْبَة[١]، أو عصاً أو نحوها[٢]، لما روي: أنه ﷺ كان يعتمد على عنزته اعتماداً[٣]، وروي: أنه اعتمد على قوس في خطبته[٤]، فإن لم يجد شيئاً سكَّن جسده ويديه، إما بأن يجعل يده اليمنى على اليسرى، أو يقرهما مرسلتين. والغرض: أن يخشع ولا يعبث بهما. وإذا شغل إحدى يديه بسيف أو ما في معناه، شغل الأُخرى بحرف المنبر. وبأيتهما يقبض السيف ونحوه، لم يتعرَّض الأكثرون لذلك. وذكر في «التهذيب»[٥]: أنه يقبضه باليسرى. وقوله: (بسيف أو عنزة)[٦]، وفي بعض النسخ: (بسيفٍ أو غيره)، ولا بأس به أيضاً.

وينبغي للقوم أن يُقبلوا على الخطيب مستمعين لا يشتغلون بشيء آخر، حتى يكره الشرب للتلذذ، ولا بأس به للعطش، لا للقوم ولا للخطيب[٧].

---

(١) الحَرْبَةُ: آلة من حديد دون الرمح، تكون في طرف الرمح يُطعن بها. وجمعها: حِرابٌ.
انظر: «لسان العرب» (١/ ٣٠٣)، «القاموس المحيط» ص٩٣.

(٢) وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. وهو نقل القهستاني من الحنفية، والمذهب عندهم أن يخطب الإمام بسيف في بلد فتحت به ـ أي عنوة ـ وإلّا لا. «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٦٣)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٦، «كشاف القناع» (٢/ ٣٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٨٦).

(٣) أخرجه مرسلًا، الإمام الشافعي في «مسنده» (٩/ ٣٨١)، وفي «الأم» (١/ ٣٤٣)، والبيهقي في باب الإمام يعتمد على عصا أو قوس أو ما أشبهها إذا خطب (٣/ ٢٠٦).
انظر كذلك: «التلخيص» (٤/ ٦٠٢).

(٤) أخرجه أبو داود في باب الرجل يخطب على قوس (٢/ ١٨)، والبيهقي في باب الإمام يعتمد على عصا أو قوس أو ما أشبهها إذا خطب (٣/ ٢٠٦)، وإسناده حسن، فيه شهاب بن خراش وقد اختلف فيه، والأكثر وثقوه. انظر: «التلخيص» (٤/ ٦٠٢)، «سنن أبي داود» (٢/ ١٨).

(٥) «التهذيب» (٢/ ٣٤٢).

(٦) زاد في (ز): «هي شبه الحربة أو عصا ونحوها». (م ع).

(٧) وقال فقهاء الحنفية: كل ما حرم في الصلاة حرم في الخطبة كأكل وشرب وكلام وتسبيح أو رد سلامٍ أو أمرٍ بمعروف، بل يجب عليه أن يستمع ويسكت، وبه قال المالكية أيضاً.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥٩)، «الخرشي» (٢/ ٨٨).

قال:

(ثم إذا فرَغَ ابتدرَ إلى النزولِ مع إقامةِ المؤذِّن؛ بحيثُ يبلُغُ المِحرابَ عندَ تمامِ الإقامة. والله أعلم).

الجملة الثالثة: ما يتأخر عن نفس الخطبة:

وهو أن يأخذ في النزول والمؤذن في الإقامة، ويبتدر ليبلغ المحراب مع فراغ المؤذن من الإقامة، والمعنى فيه: المبالغة في تحقيق الموالاة[1].

* * *

---

(١) وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «كشاف القناع» (٢/ ٣٨).

قال حجة الإسلام:

(الباب الثاني: فيمن تلزمه الجمعة

ولا تلزمُ الجمعةُ إلّا على كلِّ مُكلَّفٍ حُرٍّ ذكرٍ مقيمٍ صحيح؛ فالعاري عن هذه الصفاتِ لا تلزمُه، وإن حضرَ لم يتمَّ العددُ به سوى المريض، ولكن تنعقدُ له سوى المجنون. ولهم أداءُ الظهرِ مع الحضورِ سوى المريض؛ فإنه إذا حضرَ تلزمُه لكمالِه).

مقصود الباب: الكلام فيمن تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه؛ وللزومها خمسة شروط:

أحدها: التكليف؛ فلا جمعة على صبي ولا مجنون، كسائر الصلوات[١]. وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الجمعة حق واجب على كل مسلم إلّا أربعة: عبد أو امرأة أو صبي أو مريض»[٢].

الثاني: الحرية؛ فلا تجب على عبدٍ، خلافاً لأحمد في رواية، والأصح عنه أيضاً مثل مذهبنا؛ لما ذكرنا من الخبر[٣]. وأيضاً فقد روي عن جابر رضي الله

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. وقال النووي في «الروضة» (١/ ٥٣٩): «والمغمى عليه كالمجنون، بخلاف السكران، فإنه يلزمه قضاؤها ظهراً كغيرها».

(٢) أخرجه أبو داود من باب الجمعة للمملوك والمرأة (٢/ ٩)، والدارقطني في باب من تجب عليه الجمعة (٢/ ٣)، والحاكم في «المستدرك» وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين» (١/ ٤٢٥)، وصححه غير واحد من الأئمة.

انظر للتفصيل: «التلخيص» (٤/ ٦٠٣)، «التعليق المغني» (٢/ ٣).

(٣) وبه قال المالكية، وقال ابن عابدين من الحنفية: «والأصح وجوبها على مكاتب ومبعض». وقال النووي في الروضة: «يستحب إذا أذن السيد حضوره، ولا يجب». =

عنه أن النبي ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلّا على امرأة أو مسافر أو عبد أو مريض»[(١)] ولا فرق في ذلك بين القنّ والمدبر والمكاتب.

الثالث: الذكورة؛ فلا جمعة على امرأة، لما روينا من الخبرين. والخنثى المشكل كالمرأة. قاله صاحب «التهذيب»[(٢)] وغيره[(٣)]. لأنه يحتمل أن يكون أنثى فلا يلزم بالشك.

الرابع: الإقامة؛ فلا جمعة على مسافر للخبر الثاني[(٤)]. فلو كان وقت الجمعة في بلد على طريقه، استحب له حضورها. وكذلك القول في الصبي والعبد.

الخامس: الصحة، فلا جمعة على مريض للخبرين[(٥)]. ولا فرق بين أن تفوت الجمعة بتخلُّفه، لنقصان العدد دونه وتمامه به، وبين أن لا تفوت.

= انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥٣)، «التفريع» (١/ ٢٣٠)، «الروضة» (١/ ٥٣٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥١ - ١٥٢)، و(٢/ ١٩٣ - ١٩٤).

(١) أخرجه الدارقطني في باب من تجب عليه الجمعة (٢/ ٣)، والبيهقي في باب من لا تلزمه الجمعة (٣/ ١٨٣)، وفيه ابن لهيعة عن معاذ بن محمد الأنصاري، وهما ضعيفان.
انظر: «التلخيص» (٤/ ٦٠٤)، «التعليق المغني» (٢/ ٣).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٣٣٣).

(٣) وبه قال فقهاء الحنبلية وهو الأصح عند الحنفية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥١).

(٤) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «الهداية» (٢/ ٦٢)، «التفريع» (١/ ٢٣٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥١)، و(٢/ ١٩٣).

(٥) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «الهداية» (٢/ ٦٢)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٤، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٦)، و(٢/ ١٩٧).

ثم في الفصل صور:

إحداها: من فقد شرطاً من الشروط المذكورة، لا تلزمه الجمعة، ولا يتم العدد به سوى المريض، لأنه متوطن ليس به نقيصة، وغيره إما ناقص أو غير متوطن. وفي معنى المرض أعذار تُذكر في الفصل التالي لهذا الفصل. فلا يجب على صاحبها الجمعة وتنعقد به.

وقوله: (فالعاري عن هذه الصفات)، أي عن مجموعها، وقد يوجد فيه بعضها، وقد لا يوجد شيء منها.

وقوله: (لم يتم العدد به)، معلم بالحاء[1].

وقوله: (سوى المريض)، بالواو لما سبق في الشرط الرابع للجمعة.

الثانية: من لا تلزمه الجمعة إذا حضر الجمعة وصلاها انعقدت له وأجزأته[2]، لأنها أكمل في المعنى وإن كانت أقصر في الصورة. فإذا أجزأت الكاملين الذين لا عذر بهم فلأن تجزئ أصحاب العذر كان أولى. ويستثنى عن هذا: المجنون، فإنه لا اعتداد لفعله.

الثالثة: الذين لا تلزمهم الجمعة إذا حضروا الجامع، هل لهم أن ينصرفوا ويصلوا الظهر؟

---

(١) لأن فقهاء الحنفية قالوا بانعقاد الجمعة وإتمام العدد بالمسافر والعبد والمريض. وهو قول الحنبلية فيمن سقطت عنه لعذر كالمرض والخوف. انظر: «الهداية» (٢/ ٦٣)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٦).

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية. وقال فقهاء المالكية: أجزأته عن صلاة الظهر. وقال فقهاء الحنبلية: أجزأته، ولم تنعقد به. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٦٢)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٤، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٤).

أما الصبيان والنسوان والعبيد والمسافرون فلهم ذلك، لأن المانع من وجوب الجمعة عليهم الصفات القائمة بهم، وهي لا ترتفع بحضورهم.

وأما المرضى: فقد أطلق كثيرون أنه ليس لهم بعدما حضروا الانصراف، وتلزمهم الجمعة، لأن المانع في حقهم المشقة اللاحقة في الحضور، فإذا حضروا وتحملوا المشقة فقد ارتفع هذا المانع، وتعب العَوْدِ لا بد منه سواء صلوا الجمعة أو الظهر.

وفصّل إمام الحرمين[١] فقال: إن حضر المريض قبل دخول الوقت، فالوجه: القطع بأن له أن ينصرف، وإن دخل الوقت وقامت الصلاة لزمته الجمعة[٢]. وإن كان يتخلل زمان بين دخول الوقت وبين الصلاة: فإن لم يلحقه مزيد مشقة في الانتظار حتى تقام الصلاة لزمه ذلك، وإن لحقه لم تلزمه. وهذا تفصيل فقيه، ولا يبعد أن يكون كلام المطلقين منزَّلاً عليه.

وألحقوا بالمرضى أصحاب المعاذير الملحقة بالمرض، وقالوا: إنهم إذا حضروا لزمتهم الجمعة. ولا يبعد أن يكون هذا على التفصيل أيضاً إن لم يزدد ضرر المعذورين بالصبر إلى إقامة الجمعة، فالأمر كذلك. وإن زاد، فله الانصراف وإقامة الظهر في منزله. وذلك كما في الخائف على ماله، ومهما كانت مدة غيبته أطول كان احتمال الضياع أقرب. وكذلك المريض يزداد ضرره بالانتظار، والله أعلم. وهذا كله فيما قبل الشروع في الجمعة.

فأما إذا أحرم الذين لا تلزمهم الجمعة بالجمعة ثم أرادوا الانصراف، قال في «البيان»[٣]: «لا يجوز ذلك للمسافر والمريض». وذكر في العبد والمرأة وجهين عن حكاية الصيمري.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٥١٥).

(٢) وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٤٩٠): «وهذا التفصيل حسن».

(٣) «البيان» (٢/ ٥٤٦).

وقوله في الكتاب: (ولهم أداء الظهر مع الحضور)، يجوز أن يعلم بالواو، لأنه لم يستثن عنه إلّا المريض. وقد خرج صاحب «التلخيص» في العبد: أنه تلزمه الجمعة إذا حضر كالمريض. قال في «النهاية»[1]: «وهذا غلط باتفاق الأصحاب»، ولا يوجد في جميع نسخ كتابه، فلعله هفوة من ناقل.

قال:

(ويَلتحِقُ بعُذرِ المرض: المطر، والوَحَلُ الشديد، وكلُّ ما ذُكرَ من المُرخِّصاتِ في تركِ الجماعة. ويُترَكُ بعذرِ التمريضِ أيضاً إذا كان المريضُ قريباً مُشرِفاً على الوفاة، وفي معناه الزوجةُ والمملوك. فإن لم يكن مُشرِفاً ولم يندفع بحضورِه ضررٌ لم يجُز الترك، وإن اندفعَ به ضررٌ جاز).

ما يمكن فرضه في صلاة الجمعة من الأعذار المرخصة في ترك الجماعة، يرخص في ترك الجمعة أيضاً، وهذا القيد لا بد منه. وإن أطلق قوله: (وكل ما ذكر من المرخصات في ترك الجماعة)، لأن مما ذكر من المرخصات الريح العاصفة، وهي مرخصة بشرط كونها في الليل، وهذا الشرط لا يتصور هاهنا.

وقد سبق شرح تلك الأعذار، وكنا أخّرنا منها الكلام في شيئين فنذكرهما:

أحدهما: الوَحْل الشديد[2]، وفيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه عذر[3]، لقوله ﷺ: «إذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال»[4].

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٥١٤).

(٢) الوَحَلُ: هو الطين الرقيق. انظر: «المصباح» ص٦٥١.

(٣) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥٤)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٥، «أسهل المدارك» (١/ ٣٢٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٨٤).

(٤) سبق تخريجه في ص٧٤ من هذا الجزء.

والثاني: ليس بعذر، لأن له عُدة دافعة، وهي الخِفاف والصنادل، وهذا يشكل بالمطر.

وذكر في «العدة» وجهاً فارقاً وهو: أن الوحل ليس بعذر في صلاة الجمعة، وهو عذر في ترك الجماعة في سائر الصلوات، لأنها تتكرر في اليوم والليلة خمس مرات، قال: «وبهذا أفتى أئمة طبرستان»[١].

والثاني: التمريض[٢]. والمريض لا يخلو إما إن يكون له من يتعهده أو لا يكون.

القسم الأول: أن يكون له من يتعهده ويقوم بأمره فينظر، إن كان قريباً وهو مشرف على الوفاة فله أن يتخلف عن الجمعة ويحضر عنده.

روي أن ابن عمر رضي الله عنهما تطيب للجمعة فأخبر أن سعيد بن زيد رضي الله عنه منزول به، وكان قريباً له، فأتاه وترك الجمعة[٣]. والمعنى فيه، شغل القلب السالب للخشوع لو حضر. وإن لم يكن مشرفاً على الوفاة لكن كان يستأنس به، فله أن يتخلف أيضاً ويمكث عنده، ذكره في «التهذيب»[٤]، وإن لم يكن استئناس أيضاً، فليس له التخلف[٥].

وحكى أصحابنا العراقيون عن ابن أبي هريرة وجهاً آخر: أن له التخلف عند شدّة المرض لشغل القلب بشأنه.

---

(١) وهو وجه ثالث عند النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٥٤٠).

(٢) وبه قال فقهاء المالكية. انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٥.

(٣) أخرجه البيهقي في باب ترك إتيان الجمعة لخوف أو مرض أو ما في معناهما من الأعذار، فذكر نحوه دون قوله: «وكان قريباً له» (٣/ ١٨٥)، وقال ابن حجر في «التلخيص» لهذه الزيادة (٤/ ٦٢٥): «وهو كلام صحيح إلّا أنه من قبل المصنف ليس هو في سياق الخبر».

(٤) «التهذيب» (٢/ ٣٣٣).

(٥) وهو أصح الأوجه عند فقهاء الشافعية. انظر: «المجموع» (٤/ ٤٩٠)، «الروضة» (١/ ٥٤٠).

وإن كان المريض أجنبياً لم يجز التخلف للحضور عنده في هذا القسم بحال.

وفي معنى القريب: المملوك والزوجة وكل من بينه وبينه مصاهرة. وذكر المحاملي وغيره: أن الصديق أيضاً كالقريب.

القسم الثاني: أن لا يكون للمريض متعهد. قال الإمام[١]: إن كان يخاف عليه الهلاك لو غاب عنه، فهو عذر في التخلف سواء كان قريباً أو أجنبياً، فإنّ إنقاذ المسلم من الهلاك من فروض الكفايات[٢]. وإن كان يلحقه بغيبته ضرر ظاهر لا يبلغ دفعه مبلغ فروض الكفايات، ففيه وجوه:

أصحها: أنه عذر أيضاً، فإن دفع الضرر عن المسلم من المهمات.

والثاني: أنه ليس بعذر، لأن ذلك مما يكثر، وتجويز التخلف له قد يتداعى إلى تعطيل الجمعة.

الثالث: الفرق بين القريب والأجنبي، لزيادة الرقة والشفقة على القريب، ولو كان له متعهد، لكن لم يتفرغ لخدمته، لاشتغاله بشراء الأدوية أو بشراء الكفن وحفر القبر إذا كان منزولاً به، فهو كما لو لم يكن متعهد.

وقوله في الكتاب: (وإن لم يكن مشرفاً)، المراد منه: وإن لم يكن المريض مشرفاً، ولو قدر أن المراد: وإن لم يكن القريب مشرفاً. لزم أن يكون لفظ الكتاب ساكتاً عن حكم الأجنبي مع أن الحكم المرتب على قوله: (فإن لم يكن مشرفاً)، يستوي فيه القريب والأجنبي.

وقوله: (ولم يندفع بحضوره ضرر)، يدخل فيه ما إذا كان مستغنياً في تلك الحالة عن خادم ومتعهد، وما إذا كان له متعهد يراعيه.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٥١٨).

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥٣).

وقوله: (وإن اندفع به ضرر جاز)، جواب على الوجه الأصح، وينبغي أن يكون معلماً بالواو لما ذكرنا.

ويجب على الزَّمِن[١] أن يحضر الجمعة إذا وجد مركباً ملكاً أو إجارة أو عارية، ولم يشق عليه الركوب[٢]، وكذا الشيخ الضعيف[٣].

ويجب أيضاً على الأعمى إذا وجد قائداً متبرعاً أو بأجرة وله مال، فإن لم يجد قائداً لم يلزمه الحضور، هكذا أطلق الأكثرون[٤].

وعن القاضي الحسين: أنه إن كان يحسن المشي بالعصا من غير قائد، لزمه ذلك.

وعن أبي حنيفة: أن الجمعة لا تجب على الأعمى بحال[٥].

* * *

---

(١) الزَّمِنُ: مرض يدوم زمناً طويلًا. زَمِنَ الشخص زمناً وزمانةً من باب تَعِبَ.
انظر: «المجموع» (٤/ ٤٨٦)، «المصباح» ص٢٥٦، «لسان العرب» (١٣/ ١٩٩).

(٢) أي إذا شق عليه فلا تلزمه الجمعة.

(٣) والذي عليه فقهاء الحنفية في المفلوج والمقعد والشيخ الفاني: أن الجمعة لا تجب عليهم ولو وجدوا حاملاً، لأنهم غير قادرين على السعي أصلاً. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥٣ - ١٥٤).

(٤) وبه قال فقهاء المالكية. والذي عليه فقهاء الحنبلية: أن العمى ليس بعذر في ترك الجمعة سواء وجد قائداً أو لم يجد.
انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٥، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٠).

(٥) وبه قال أبو حنيفة: أن الجمعة لا تجب على الأعمى وإن قدر على قائد متبرع أو بأجرة. وقال أبو يوسف ومحمد من أصحابه: إن قدر على ذلك تجب الجمعة عليه. وقال خاتمة المحققين الإمام ابن عابدين: «يظهر في وجوبها على بعض العميان الذي يمشي في الأسواق ويعرف الطرق بلا قائد وكلفة، ويعرف أي مسجد أراده بلا سؤال أحد، لأنه حينئذ كالمريض القادر على الخروج بنفسه».
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥٤)، «الهداية» (٢/ ٦٢).

قال رحمه الله:

(فروع في صفاتِ النقصان: مَن نِصفُه حرٌّ ونصفُه عبد: كالرقيق، وقيل: تلزمُه الجمعةُ الواقعةُ في نَوبتِه عندَ المُهايأة).

المسائل المذكورة من هذا الموضع إلى آخر الباب، متفرعة على صفات النقصان ومتعلقة بها، وقد عدّها في «الوسيط» ستة فروع[١]:

أحدها: ظاهر المذهب أن مَن بعضه حرّ وبعضه رقيق لا تلزمه الجمعة، كما لو كان كله رقيقاً. لأن رقّ البعض يمنع من الكمال والاستقلال، وذلك معتبر في لزوم الجمعة، ولهذا لا تجب على المكاتب[٢].

وفيه وجه: أنه لو جرى بينه وبين السيد مُهَايأةً[٣] تلزمه الجمعة الواقعة في نوبته لاستقلاله في ذلك اليوم. وضَعَّفه الإمام بأن قال: مثل هذا الشخص مدفوع في نوبة نفسه إلى الجد في الكسب لنصفه الحر، فهو في شغل شاغل لمكان الرّق، قال: ولا شك في أن الجمعة لا تنعقد به، والخلاف في الوجوب عليه.

قال:

(والمسافرُ إذا عزَمَ على الإقامةِ ببلدةٍ مدّةً لزمَته الجمعة، ثم لم يتمَّ العددَ به).

---

(١) انظر: «الوسيط» (٢/ ٧٦١).

(٢) وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. والأصح عند فقهاء الحنفية وجوب الجمعة على مكاتب ومبعض انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥٣)، «الخرشي» (٢/ ٧٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٤)، (٢/ ١٩٥).

(٣) مُهَايأةٌ، أو بالتخفيف مُهَاياةٌ: النّوبة. انظر: «المصباح» ص٦٤٥.

الثاني: الغرباء إذا أقاموا ببلدة نظر، إن اتخذوها وطناً فحكمهم حكم أهلها، تلزمهم الجمعة، ويتم العدد بهم.

وإن لم يتخذوها وطناً، بل عَزْمهم الرجوع إلى بلادهم بعد مدة قصيرة أو طويلة كالمتفقهة والتجار، فهؤلاء تلزمهم الجمعة إذا استجمعوا صفات الكمال، لأنهم ليسوا بمسافرين، فلا يترخصون بترك الجمعة كما لا يترخصون بالقصر والفطر. وهل يتم عدد الجمعة بهم؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن أبي هريرة ـ: نعم[1]، لأن من وجبت عليه الجمعة انعقدت به كالمتوطن.

وأصحهما ـ وبه قال أبو إسحاق وهو المذكور في الكتاب ـ: لا[2]، واحتجوا له: بأن النبي ﷺ لم يجمع في حجة الوداع وقد وافق يوم العرفة يوم الجمعة، وإنما لم يجمع لأنه ومن معه لم يكونوا متوطنين[3].

وإن عزموا على الإقامة أياماً، ولا يخفى مما ذكرنا أن قوله في الكتاب: (وإن عزم على الإقامة مدة)، المراد منه مدة ينقطع بعزم إقامتها حكم السفر، لا كاليوم واليومين. وقوله: (لزمته الجمعة)، قريب من التكرار، لأنه معلوم من قوله في أول الباب: (ذكرٌ حرٌّ صحيح مقيم)، فإنه يبين لزومها على المقيم عند اجتماع سائر الشرائط، وهذا مقيم والله أعلم.

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥١).

(٢) وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. انظر: «أسهل المدارك» (١/ ٣٢٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٥٢).

(٣) أما كونه لم يجمع النبي ﷺ في حجة الوداع فمأخوذ من حديث جابر الطويل في صفة الحج الذي أخرجه مسلم في باب حجة النبي ﷺ (٢/ ٨٩٠)، أما كون ذلك اليوم يوم الجمعة فثابت فيما أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه (١/ ١٦)، عن حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال في نزول قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾: «قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي ﷺ وهو قائم بعرفة يومَ جمعة».

قال:

(وأهلُ القرى لا تلزمُهم الجمعة، إلّا إذا بلغوا أربعين من أهلِ الكمال، أو بلغَهم نداءُ البلدِ من رجلٍ رفيعِ الصوتِ واقفٍ على طَرَفِ البلدِ في وقتِ هدوءِ الأصواتِ ورُكودِ الرياح).

الثالث: القرية، إما إن يكون فيها أربعون من أهل الكمال أو لا يكون.

فإن كان فيها أربعون من أهل الكمال، لزمتهم الجمعة كأهل البلاد[1]. فإن أقاموا الجمعة في موضعهم فذاك، وإن دخلوا المصر وصلوها سقط الفرض عنهم وكانوا مسيئين لتعطيلهم الجمعة في إحدى البقعتين[2].

وحكى في «البيان»[3] وجهاً: أنهم غير مسيئين، لأن أبا حنيفة رحمة الله عليه[4] لا يجوّز إقامة الجمعة في القرى[5]. ففيما فعلوه، خروج عن الخلاف[6].

---

(١) وبه قال فقهاء الحنبلية. وقال فقهاء المالكية بوجوب صلاة الجمعة على أهل القرية بصرف النظر عن العدد. وقد سبق ذكر الخلاف في اشتراط العدد ص٢٧٠.
انظر: «الخرشي» (٢/ ٨٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٤٨)، و(٢/ ١٧١).

(٢) أي في قريتهم.

(٣) «البيان» (٢/ ٥٤٧).

(٤) قوله: «رحمة الله عليه» سقط من (ز).

(٥) والذي عليه فقهاء الحنفية في صحة صلاة الجمعة هو أن تقام في المصر. والمراد من المصر: هو بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق، وفيها والٍ يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بخشيته وعلمه أو علم غيره، ويرجع الناس إليه فيما يقع من الحوادث.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٣٧)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٥٢).

(٦) قال النووي في «الروضة» عند ذكر هذا الوجه (١/ ٥٤٢): «وهو ضعيف».

وإن لم يكن فيها أربعون من أهل الكمال، فإما أن يبلغهم النداء من حيث تقام الجمعة فيه من بلد أو قرية، وإما أن لا يبلغهم.

فإن بلغهم فعليهم الجمعة، لما روي أنه ﷺ قال: «الجمعة على من سمع النداء»[(١)]، والمعتبر نداء مؤذن عالي الصوت يقف على طرف البلد من الجانب الذي يلي تلك القرية، ويؤذن على عادته، والأصوات هادئة والرياح ساكنة. فإذا سمع صوته في القرية مَن أصغى إليه، ولم يكن أصم، ولا جاوَز حِدة سمعه العادة، وجبت الجمعة على أهلها. وإنما كان الاعتبار من الطرف الذي يلي تلك القرية، لأن البلدة قد تكون كبيرة لا يبلغ النداء من وسطها إلى أطرافها، فاعتبر آخر موضع يصلح لإقامة الجمعة فيه احتياطاً للعبادة.

وفيه وجه آخر: أنه يعتبر من وسط البلد.

ووجه آخر: أنه يعتبر من الموضع الذي تقام فيه الجمعة.

فليكن قوله: (على طرف البلد)، معلماً بالواو لهذين الوجهين.

وهل يعتبر أن يكون المنادي على موضع عال كمنارة وسور؟ قال الأكثرون: لا يعتبر ذلك، لأن حد الارتفاع لا ينضبط. وعن القاضي أبي الطيب أنه قال: سمعت شيوخنا يقولون: لا يعتبر إلّا بطبرستان، فإنها بين رياض وأشجار تمنع من بلوغ الصوت، فينبغي أن يعلو عليها.

ولو كانت القرية على قُلَّة جبلٍ، سمع أهلها النداء لعلوها، ولو كانت على

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود في باب من تجب عليه الجمعة (٢/ ٧)، واختلف في رفعه ووقفه. وأخرجه البيهقي في باب وجوب الجمعة على من كان خارج المصر في موضع يبلغه النداء (٣/ ١٧٣)، بوجه آخر عن عمرو بن شعيب، وهو ثقة.
انظر للتفصيل: «التلخيص» (٤/ ٦٠٨)، «تهذيب الإمام ابن قيم الجوزية» (٢/ ٧).

استواء الأرض لما سمعوا، أو كانت في وَهْدة من الأرض لم يسمع أهلها النداء لانخفاضها، ولو كانت على استواء الأرض لسمعوا، ففيه وجهان:

أظهرهما ـ وبه قال القاضي أبو الطيب ـ: لا تجب الجمعة في الصورة الأولى، وتجب في الثانية اعتباراً للسماع بتقدير الاستواء وإعراضاً عما يعرض بسبب الانخفاض والارتفاع، كما يعتبر ركود الرياح، ولا ينظر إلى السماع العارض لشدتها.

والثاني ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: أن الحكم على العكس، نظراً إلى نفس السماع وعدمه.

وإن لم يبلغ النداء أهل القرية، فلا جمعة عليهم لظاهر الخبر الذي سبق.

وأهل الخيام إذا لزموا موضعاً ولم يبرحوا عنه، وقلنا: إنهم لا يقيمون الجمعة في ذلك الموضع، فهم كأهل القرى إذا لم يبلغوا أربعين من أهل الكمال، وإن سمعوا النداء لزمتهم الجمعة وإلّا فلا[١].

وقوله: (إلّا إذا بلغوا)، معلم بالحاء[٢]، لأن عند أبي حنيفة لا استثناء أصلًا، ولا تلزم الجمعة أهل القرى بحال سواء بلغهم النداء أو لم يبلغهم، بلغوا عدد الكمال أم لا، وإنما تلزم الجمعة أهل الأمصار الجامعة. والمصر الجامع عنده: أن يكون فيه سلطان قاهر، وطبيب حاذق، ونهر جار، وسوق قائمة.

وقوله: (أو بلغهم النداء)، يجوز أن يعلم بالميم والألف[٣]، لأن مالكاً وأحمد لا يكتفيان بمجرد بلوغ النداء، ويعتبران كونه على ثلاثة أميال فما دونها.

---

(١) وبه قال فقهاء الحنبلية وعللوا أن ذلك لا ينصب للاستيطان غالباً. «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٧٠).

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٣٧)، «الهداية» (٢/ ٥٠).

(٣) انظر: «الخرشي» (٢/ ٨٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٤٨)، و(٢/ ٢١٦).

وعن أحمد رواية أخرى: أن المسافة لا تتقدر، كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه.

وقوله: (نداء البلد)، ليس لتخصيص الحكم بالبلد، بل لو بلغهم من قرية تقام فيها الجمعة كان كذلك.

قال:

(والعذرُ الطارئُ بعدَ الزوالِ مرخِّصٌ إلّا السفر؛ فإنه يحرُمُ إنشاؤه، وفي جوازِه قبلَ الزوالِ وبعدَ الفجرِ قولان، أقيسُهما: الجواز. ثم المنعُ في سفرٍ مباحٍ؛ أما الواجبُ والطاعةُ فلا منعَ منهما).

الرابع: العذر المبيح لترك الجمعة يبيحه، وإن طرأ بعد الزوال، لكن السفر يحرم إنشاؤه بعد الزوال[1] خلافاً لأبي حنيفة[2] حيث قال: يجور إلّا أن يضيق الوقت بناء على أن الصلاة تجب بآخر الوقت.

لنا: أن الجمعة قد وجبت عليه، فلا يجوز الاشتغال بما يؤدِّي إلى تركها، كالتجارة واللهو، وهذا مبنيٌّ على أن الوجوب بأول الوقت، وقد سبق في موضعه.

---

(١) وبه قال فقهاء المالكية، وهو رواية عند الحنبلية إذا لم يأت بها في طريقه، وإذا أتى بها في طريقه لم يحرم ولا يكره لأداء فرضه. انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٥. «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢١٧)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٢٩٣).

(٢) وقال فقهاء الحنفية: والصحيح أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصليها، ولا يكره قبل الزوال. أما كونها تجب بآخر الوقت، قال شمس الأئمة الحلواني: «إن اعتبار آخر الوقت إنما يكون فيما ينفرد بأدائه. والجمعة إنما يؤديها مع الإمام والناس فينبغي أن يعتبر وقت أدائهم، حتى إذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس، فينبغي أن يلزمه شهود الجمعة».

انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٦٢)، «الدر المختار» (٢/ ١٦٢).

فإن قيل: الوجوب وإن ثبت في أول الوقت لكنه موسع، فلم يمتنع السفر قبل التضييق.

قلنا: الناس في هذه الصورة تبع الإمام، فلو عجلها تعينت متابعته، وسقطت خيرة الناس فيه، وإذا كان كذلك، فلا يدري متى يقيم الإمام الصلاة، فيتعين عليه انتظار ما يكون، ذكر هذا الجواب إمام الحرمين رحمة الله عليه[١].

وأما قبل الزوال وبعد طلوع الفجر الثاني، هل يجوز إنشاء السفر؟ فيه قولان:

قال في القديم وحرملة: يجوز، وبه قال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله[٢]، لأنه لم يدخل وقت وجوب الجمعة، فأشبه السفر قبل طلوع الفجر.

وقال في الجديد: لا يجوز، قال أصحابنا العراقيون: وهو الأصح[٣]. لأن الجمعة وإن كان يدخل وقتها بالزوال، فهي مضافة إلى اليوم، ولذلك يعتدّ بغسل الجمعة قبل الزوال، ويجب السعي إليها لمن بَعُد داره قبل الزوال.

وعن أحمد روايتان كالقولين، أظهرهما المنع[٤].

وحكى في «النهاية»[٥] طريقة أخرى قاطعة بالجواز مؤولة قول المنع[٦]،

---

(١) وقال النووي في «المجموع» إذا سافر بعد الزوال (٤/ ٤٩٩): «فإن كان يصلي الجمعة في طريقه: بأن يكون في طريقه موضع يصلي فيه الجمعة ويعلم أنه يدركها فيه جاز له السفر، وعليه أن يصليها فيه، وهذا لا خلاف فيه، فإن لم يكن في طريقه موضع يصلي فيه الجمعة، فإن كان عليه ضرر في تأخير السفر بأن تكون الرفقة الذين يجوز لهم السفر خارجين في الحال ويتضرر بالتخلف عنهم جاز السفر. هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور».

(٢) انظر: «الدر المختار» (٢/ ١٦٢)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٥، «المجموع» (٤/ ٤٩٩).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٤/ ٤٤٩).

(٤) وعنه رواية ثالثة، وهي يباح للجهاد دون غيره. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢١٨).

(٥) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٢٦).

(٦) من قوله: «وحكى في» إلى هنا سقط في (ظ).

ولك أن تُعلم قوله في الكتاب: (قولان)، بالواو إشارة إليها.

ويجوز أن يعلم لفظ الجواز من قوله: (أقيسهما الجواز)، بالألف إشارة إلى الظاهر من مذهب أحمد. والحكم بأن الجواز أقيس لا ينافي كون المنع أظهر، لأنه قد يكون أحد طرفي الخلاف أقرب إلى القياس، وإن كان الثاني أظهر. فإذاً ليس ما في الكتاب مخالفاً لما قاله العراقيون. وذكر في «العدة»: أن ظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه قوله الجديد، والفتوى على القديم وهو الجواز.

ثم للقولين شروط:

أحدها ـ وقد ذكره في الكتاب ـ: أن يكون السفر مباحاً كالزيارة والتجارة، أما لو كان واجباً كالحج والجهاد في بعض الأحوال، أو مندوباً، فلا منع منهما، وذلك ليس موضع القولين، هكذا قاله كثير من أئمتنا. واحتجوا عليه بما روي أن النبي ﷺ بعث عبد الله بن رواحة رضي الله عنه في سريةٍ فوافق يوم الجمعة فغدا أصحابه، وتخلف هو ليصلي ويلحقهم، فلما صلى قال له رسول الله ﷺ: «ما خلَّفك؟» قال: «أردت أن أصلي معك ثم ألحَقَهم»، فقال: «لو أنفقتَ ما في الأرض جميعاً ما أدركتَ فضل غدوتهم»[1].

وفي كلام العراقيين وآرائهم[2] ما يوجب طرد[3] الخلاف في سفر الغزو، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البيهقي في باب من قال: لا تحبس الجمعة من السفر (٣/ ١٨٧)، وأحمد في «مسنده» (١/ ٢٢٤)، والترمذي في باب ما جاء في السفر يوم الجمعة، وقال: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلّا من هذا الوجه» (٢/ ٤٠٥).

(٢) في (ز): «وإيرادهم». (م ع).

(٣) في (ز): «ترك». (م ع).

والمراد من الطاعة في لفظ الكتاب: المندوب، وإلّا فالواجب طاعة أيضاً.

وهل كون السفر طاعةً عذر في إنشائه بعد الزوال؟ المفهوم من كلام الأصحاب: أنه ليس بعذر، ورووا عن أحمد أنه عذر[1].

والثاني: أن لا ينقطع عن الرفقة، ولا يناله ضرر لو تخلف إلى أن يصلي الجمعة. فأما إذا انقطع وفات سفره بذلك، أو ناله ضرر فله الخروج بلا خلاف، وكذلك الحكم لو كان الخروج بعد الزوال. وقد عددنا ذلك من الأعذار في الصلاة بالجماعة[2].

ورأيت في «كشف المختصر» للشيخ أبي حاتم القزويني[3] ذكر وجهين في جواز الخروج بعد الزوال بخوف الانقطاع عن الرفقة.

والثالث: أن لا يمكنه حضور الجمعة في منزله وطريقه، فأما إذا أمكن ذلك فلا منع بحال[4].

---

(١) وقال صاحب «الإنصاف» من الحنبلية (٢/ ٣٧٤): «فإذا لم يكن عذر لم يجز السفر بعد الزوال حتى يصلي على الصحيح من المذهب».

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢١٩).

(٣) وهو أبو حاتم، محمود بن الحسين بن محمد القزويني، شيخ صاحب «المهذب»، كان حافظاً للمذهب الشافعي. صنف كتباً كثيرةً ومفيدة في الأصول. توفي سنة (٤٤٠هـ).
انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (٢/ ٢٠٧)، «طبقات الحسيني» ص١٤٥.

(٤) وقال النووي في السفر قبل الزوال وبعده: «قلت: والأظهر تحريم السفر المباح والطاعة قبل الزوال، وحيث حرمناه بعد الزوال فسافر، كان عاصياً فلا يترخص ما لم تفت الجمعة، ثم حيث كان فواتها يكون ابتداء سفره»، قال القاضي حسين وصاحب «التهذيب»: «وهو ظاهر». انظر: «الروضة» (١/ ٥٤٤)، «المجموع» (٤/ ٤٩٩).

قال:

(و يستحبُّ لمن يرجو زوالَ عُذرِه أن يؤخِّرَ الظهرَ إلى اليأسِ عن دَرْكِ الجمعة. ومن لا يرجو فليُعجِّلِ الظهرَ كالزمن، فإن زالَ العذرُ بعدَ الفراغِ فلا جمعةَ عليه (ح)، وكذا الصبيُّ إذا بلغَ بعدَ الظهر. وزوالُ العذرِ في أثناءِ الظهرِ كرؤيةِ المُتيمِّمِ الماءَ في أثناءِ الصلاة).

الخامس من الفروع: المعذور، وهو ضربان:

الأول: معذورٌ يرجو زوال عذره، كالعبد يتوقع العتق، والمريض الذي يتوقع الخفّة. فالمستحب له تأخير الظهر إلى اليأس عن درك الجمعة[1]، لأنه ربما يزول العذر ويتمكن من فرض أهل الكمال. ومتى رفع الإمام رأسه من الركوع الثاني فقد حصل اليأس عن درك الجمعة. وعن بعض الأصحاب: أنه يراعي تصور الإدراك في حق كل أحد، فإذا كان منزله بعيداً، وانتهى الوقت إلى حدٍّ لو أخذ في السعي لم يدرك الجمعة، فقد حصل الفوات في حقه. هذا أحد الضربين.

والثاني: معذور لا يرجو زوال عذره، كالمرأة والزَّمِن، فالأولى له أن يصلي الظهر في أول الوقت، لأنه آيس من درك الجمعة فيحافظ على فضيلة الأولية[2].

وإذا اجتمع المعذورون، فهل يستحب لهم الجماعة في الظهر؟ فيه وجهان:

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية.

انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥٧)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٥.

(٢) قال النووي: «هذا اختيار أصحابنا الخراسانيين وهو الأصح».

انظر: «المجموع» (٤/ ٤٩٣)، «الروضة» (١/ ٥٤٤).

أحدهما: لا، بل الجماعة في هذا اليوم شعار الجمعة، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة[١].

وأصحهما: نعم[٢]، لعموم الترغيبات الواردة في الجماعة، وعلى هذا فقد نص الشافعي رضي الله عنه على أن المستحب لهم الإخفاء حتى لا يتهموا بالرغبة عن صلاة الإمام[٣]. وحمل الأصحاب ما ذكره على ما إذا كان العذر خفياً، أما إذا كان ظاهراً فلا تهمة. ومنهم من لم يفصل واستحب الإخفاء مطلقاً.

ولو صلى المعذور الظهر قبل فوات الجمعة صحت، فإنها فرضه. ولو زال العذر وأمكنه حضور الجمعة، لم يلزمه ذلك، لأنه أدى فريضة وقته. ومثال ذلك: المريض يبرأ، والمسافر يقيم، والعبد يعتق. ويستثنى عن هذا الأصل صورة ذكرها في «البيان»[٤] وهي: أن يصلي الخنثى الظهر ثم يتبين أنه رجل قبل فوات الجمعة، تلزمه الجمعة، لأنه تبين كونه رجلاً حين صلى الظهر. ومثل هذا لا يفرض في سائر المعذورين.

---

(١) والذي عليه فقهاء الحنفية في المعذورين: أنه كره تحريمًا لمعذور ومسجون ومسافر أداء ظهر بجماعة في مصر قبل الجمعة وبعدها، أما في القرى كغيرها من الأيام.
والذي عليه فقهاء المالكية: أن من فاتتهم الجماعة لعذر جاز لهم أن يصلوها ظهراً في جماعة إن ظهر عذرهم. وقيل: لا يجوز، وفاقاً لأبي حنيفة.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥٧)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٦٥)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٥، «الخرشي» (٢/ ٨٤).

(٢) وهو المذهب عند الشافعية، وبه قال فقهاء الحنبلية. انظر: «المجموع» (٤/ ٤٩٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٦٠)، و(٢/ ١٦٩).

(٣) انظر: «الأم» (١/ ٣٢٧).

(٤) «البيان» (٢/ ٥٥٤).

وأما الصبي إذا صلى الظهر ثم بلغ، لم تلزمه الجمعة على ظاهر المذهب كسائر المعذورين، والمسألة مكررة في هذا الموضع، فقد ذكرها والخلاف فيها في باب المواقيت، ثم هي داخلة في مطلق قوله: (فإن زال العذر) إلى آخره، فلو طرحها لما ضر من وجهين، وإذا لم يفعل، فيجوز أن يكون قوله: (وكذا الصبي)، مرقوماً بالحاء[1] والواو لما بيناه ثَمّ[2].

وهؤلاء يستحب لهم حضور الجمعة وإن لم تلزم[3]، وإذا صلوا الجمعة، فالفرض هو الظهر السابقة، أو يحتسب الله تعالى جدُّه بها شاء منهما؟ فيه قولان:

أصحهما: أولهما، وقال أبو حنيفة: إذا سعى إلى الجمعة بعد الظهر بطل ظهره[4].

ولو زال العذر في أثناء الظهر، فقد قال إمام الحرمين[5]: أجرى القفال ذلك مجرى ما لو رأى المتيمم الماء في الصلاة. وهذا يقتضي إثبات الخلاف في البطلان، لما ذكرناه في رؤية المتيمم الماء في الصلاة. وقد صرح الشيخ أبو محمد فيما علق عنه حكاية وجهين في هذه المسألة. وظاهر المذهب استمرار الصلاة على الصحة.

قال الإمام[6]: وهذا الخلاف مبنيٌّ على قولنا: إن غير المعذور لا يصح ظهره قبل فوات الجمعة، فإن صححنا فلا نحكم بالبطلان هاهنا بحال.

---

(١) انظر: «الهداية» (٢/ ٦٣).

(٢) وهو قول ابن الحداد من الشافعية، وهو ضعيف. انظر: «المجموع» (٤/ ٤٩٥).

(٣) أي يستحب لهم حضور الجمعة بعد فعلهم الظهر.

(٤) وبه قال الحنفية إذا كان الإمام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها، وإن لم يدركها، أو كان لم يشرع بعد لكنه يرجو إدراكها للبعد ونحوه، لا تبطل ظهره عند أبي حنيفة.
انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٦٤)، «شرح العناية» (٢/ ٦٣).

(٥) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٢٦).

(٦) (٢/ ٥٢٦).

قال:

(وغيرُ المعذورِ إذا صلّى الظهرَ قبلَ الجمعةِ ففي صحّتِه قولان، فإن قلنا: يصحّ؛ ففي سقوطُ الخِطابِ بالجمعةِ قولان. وإن قلنا: لا تَسقطُ فصلّى الجمعة؛ فالفرضُ هو الأوّلُ أو الثاني أو كلاهما أو أحدُهما لا بعينِه؟ أربعةُ أقوال).

السادس: من لا عذر به إذا صلى الظهر قبل فوات الجمعة، ففي صحة ظهره قولان:

القديم ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: أنها تصح[1].

والجديد ـ وبه قال مالك وأحمد ـ: لا تصح[2].

وذكر الأصحاب أن القولين مبنيان على أن الفرض الأصلي يوم الجمعة ماذا؟ فعلى القديم الفرض الأصلي الظهر، لأنه إذا فاتت الجمعة فعليه قضاء أربع ركعات، ولو كان فرض اليوم الجمعة لما زادت ركعات القضاء. وعلى الجديد الفرض الأصلي هو الجمعة للأخبار الواردة فيها، ولأنه لو كان الأصل الظهر لكانت الجمعة بدلاً، ولو كان كذلك لجاز له ترك البدل والاستقلال[3] بالأصل، كمن ترك الصوم في الكفارة وأعتق، ومعلوم أنه ممنوع من ذلك.

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية مع الكراهة.

انظر: «الهداية» (٢/ ٦٣)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٦٣)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٥٥).

(٢) وهو الصحيح عند فقهاء الشافعية، وعللوه بأن الفرض هو الجمعة. انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٥، «المجموع» (٤/ ٤٩٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٩٧).

(٣) في (ز): «والاشتغال». (م ع).

وهل يجري القولان فيما إذا ترك أهل البلدة كلهم الجمعة وصلوا الظهر، أم يختص بما إذا صلى الآحاد الظهر مع إقامة الجمعة في البلدة؟

حُكي في «المهذب»[1] عن أبي إسحاق: أن ظهر أهل البلدة مجزئة، وإن أثموا بترك الجمعة، لأن كل واحد منهم لا تنعقد به الجمعة. قال: والصحيح أنه لا تجزئهم ظهرهم على الجديد، لأنهم صلوها وفريضة الجمعة متوجهة عليهم.

التفريع:

إن قلنا: بالجديد، فالأمر بحضور الجمعة قائم كما كان، إن حضرها فذاك، وإن فات قضاها الآن أربعاً. وما فعله أولاً، يبطل من أصله أو يكون نفلاً؟ فيه القولان المشهوران في أمثاله. وإن قلنا: بالقديم، فهل يسقط الخطاب بالجمعة؟

قال في الكتاب: (فيه قولان)، وكذلك ذكره إمام الحرمين[2]، وجعل السقوط خارجاً على قولنا: إذا صلى الجمعة بعد الظهر، إن فرضه الأول أو أحدهما. وعدم السقوط خارجاً على قولنا: إن الفرض الثاني أو إن كليهما فرض.

والذي ذكره الأكثرون تفريعاً على القديم: أنه لا يسقط عنه الخطاب بالجمعة، ومعنى صحة الظهر: الاعتداد بها في الجملة، حتى لو فاتت الجمعة تجزئه الظهر السابقة.

ثم إذا قلنا: لا يسقط عنه الخطاب بالجمعة، فصلى الجمعة، فقد قال الإمام: إن الشيخ أبا محمد ذكر فيه أربعة أقوال:

أحدها: أن المفروض هو الأول، لأنه لو اقتصر عليه لبرئت ذمته على القول الذي يتفرع عليه.

---

(١) «المهذب» (٢/ ٢٠٧).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٢٣).

والثاني: أن المفروض هو الثاني، لأنه به خرج عن الحرج.

والثالث: أنهما فرضان للمتعينين.

والرابع: أن الفرض أحدهما لا بعينه، اذ المفروض في اليوم والليلة خمس صلوات.

ونظير هذه الأقوال قد سبق فيمن صلى منفرداً ثم أدرك جماعة، ويشبه أن يكون بعضها منصوصاً عليه وبعضها غير منصوص، والذي نقله ابن الصباغ وغيره في المسألة تفريعاً على القديم، إنما هو الرابع، وقال: يحتسب الله تعالى جده بما شاء منهما.

وإذا أثبتنا الأقوال، فينبغي أن لا يختص بقولنا: إن الخطاب بالجمعة لا يسقط عنه، بل يطَّردُ على قولنا: بسقوط الخطاب بالجمعة أيضاً، كما إذا صلى منفرداً وأعاد في جماعة، فإنه غير مخاطب بالثاني.

وهذا كله فيما إذا صلى الظهر قبل فوات الجمعة. فإن صلاها بعد الركوع الثاني للإمام وقبل فراغه، قال ابن الصباغ: ظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه يدل على المنع، يعني في الجديد. ومن أصحابنا من يقول بالجواز. وفيما إذا امتنع أهل بلدة جميعاً من الجمعة وصلوا الظهر، يكون الفوات بخروج الوقت أو ضيقه بحيث لا يسع الركعتين.

* * *

قال رحمه الله:

(الباب الثالث: في كيفية الجمعة

وهي كسائرِ الصلوات، وإنما تتميَّزُ بأربعةِ أمور: الأول: الغُسل: ويستحبُّ ذلك بعدَ (ح) الفجر، وأقربُه إلى الرَّواحِ أحبّ. ولا يُجزئُ قبلَ الفجرِ، بخلافِ غُسلِ العيد؛ فإن فيه وجهين. ولا يستحبّ إلّا لمن حضرَ الصلاة، بخلافِ غُسلِ العيدَين؛ فإنّ ذلك يومُ الزينةِ على العُموم. والأولى أن لا يَتيمَّمَ بدلاً عن الغُسلِ عندَ فقدِ الماء، وقيل: يَتيمَّم).

قوله: (في كيفية الجمعة) أراد به كيفية إقامتها بعد اجتماع شرائطها. وأما الأركان التي يتركب عنها ذاتها، فلا فرق فيها بينها وبين سائر الصلوات.

والقصد بالباب: التعرض لأمور مندوبة تمتاز بها الجمعة عن سائر الفرائض، وجعلها أربعة:

أحدها: الغسل[1]؛ قال ﷺ: «إذا أتى أحدكم الجمعة فليغتسل»[2]، وروي أنه ﷺ قال: «من توضأ يوم الجمعة فَبِـهِ ونِعْمَت[3]، ومَنِ اغتسل فالغسل أفضل»[4].

---

(١) أي أن الغسل في يوم الجمعة سنة. وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية أيضاً.

انظر: «الهداية» (١/ ٦٥)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ١٦٨)، «الخرشي» (٢/ ٨٥)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٤٠، ٩٧، «المجموع» (٤/ ٥٣٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٩٨).

(٢) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب فضل الغسل يوم الجمعة (١/ ٢١٢)، وعند مسلم في كتاب الجمعة (٢/ ٥٨٠)، وله طرق كثيرة. انظر للتفصيل: «التلخيص» (٤/ ٦١٤).

(٣) قوله: نِعْمَت أي نِعْمَت السُّنة أو نعمت الخَصلة أو نعمت الفعلة أو نحو ذلك. إنما ظهرت تاء التأنيث لإظهار السنة أو الخصلة أو فعلة. انظر: «المجموع» (٤/ ٥٣٣).

(٤) هذا الحديث روي من حديث سمُرة بن جندب ومن حديث أنس ومن حديث أبي هريرة ومن حديث =

وعند مالك: غسل الجمعة واجب لكن تصح الصلاة بدونه[١]. والخبر الثاني حجة عليه.

ثم فيه مسائل:

إحداها: وقت هذا الغسل ما بعد الفجر[٢]، لأن الأخبار علقته باليوم نحو قوله ﷺ: «من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكأنما قَرّب بدنة»[٣].

وفي «النهاية»[٤] حكاية وجه بعيد: أنه يجزئ قبل الفجر كما في غسل العيد. وظاهر المذهب الأول.

= جابر ومن حديث عبد الرحمن بن سمرة ومن حديث ابن عباس. وأخرجه من حديث سمُرة: ابن خزيمة في باب ذكر دليل أن الغسل يوم الجمعة فضيلة ولا فريضة (٣/ ١٢٨)، والترمذي في باب ما جاء في الوضوء يوم الجمعة، وقال: «حديث حسن» (٢/ ٣٦٩).
انظر كذلك للتفصيل: «نصب الراية» (١/ ٨٨).

(١) وحكاه ابن المنذر عن مالك، والمعروف من مذهب مالك وأصحابه أنه سنة مؤكدة. والذي أوجبه هم الظاهرية.
انظر: «الخرشي» (٢/ ٨٥)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص ٩٧، «المحلى» (٢/ ٨)، شرح النووي على مسلم (٦/ ١٣٣).

(٢) وبه قال فقهاء الحنبلية والإمام محمد بن الحسن من الحنفية. وهو قول المالكية بشرط أن يكون متصلًا بالرواح إلى الجامع، لأنه للصلاة لا لليوم. وروي عن أبي يوسف من الحنفية أنه قال: «لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل»، وهو الصحيح عندهم، لأن الغسل للصلاة لا ليوم الجمعة خلافاً لمحمد بن الحسن.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ١٦٩)، «شرح فتح القدير» (١/ ٦٧)، «الخرشي» (٢/ ٨٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٠٠).

(٣) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب فضل الجمعة (١/ ٢١٣)، وعند مسلم في باب الطيب والسواك يوم الجمعة (٢/ ٥٨٢)، وأخرجه أيضاً الإمام مالك في «الموطأ» في باب العمل في غسل يوم الجمعة (١/ ١٠١)، والإمام الشافعي في «مسنده» (٩/ ٣٧٩).

(٤) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٢٨).

والفرق بينه وبين غسل العيد: إن جوزناه قبل طلوع الفجر من وجهين:

أحدهما: أنه إذا اغتسل قبل طلوع الفجر يبقى أثره إلى أن يؤدِّي صلاة العيد لقربها من أول النهار، وصلاة الجمعة تؤدَّى بعد الزوال فلا يبقى أثره.

والثاني: أنه لو لم يجز غسل العيد قبل الفجر لشق، لقرب صلاته من أول النهار، بخلاف غسل الجمعة، فإن من طلوع الفجر إلى وقت الصلاة سعة. والأولى أن يَقْرُب الغسل من الرواح إلى الجمعة، لأن الغرض التنزه وقطع الروائح الكريهة، فما كان أفضى إليه فهو أولى.

وقوله: (ويستحب ذلك بعد الفجر)، ليس الغرض منه أن إيقَاعه بعد الفجر مستحب، فإن ذلك شرط الإجزاء على ما بينه بقوله: (ولا يجزئ قبل الفجر)، وإنما المراد: بيان استحباب أصل الغسل.

وقوله: (بعد الفجر)، إشارة إلى وقت هذا المستحب. وإذا عرفت ذلك، فأعلم قوله: (ويستحب ذلك) بالميم، وقوله: (ولا يجزئ قبل الفجر)، بالواو لما سبق. وذلك أن تعلّم قوله: (وأقربه إلى الرواح أحب)، بالميم، لأن أصحابنا رووا عن مالك أنه يشترط اتصال الرواح بالغسل، وأنه لا يجوز أن يشتغل بعده بشيء سوى الخروج. ومن يقول بذلك ينازع في قولنا: (الأقرب إلى الرواح أحب). وقال القفال: رأيت في «الموطأ» عنه مثل مذهبنا[1]، والله أعلم.

وقوله: (بخلاف غسل العيد)، فإن فيه وجهين، قد أعاد هذه المسألة وما فيها من الخلاف في صلاة العيدين. فكان الغرض هاهنا: بيان افتراق الغسلين في الوقت وإن لم يبين المعنى الفارق.

---

(١) انظر: «الموطأ» (١/ ١٠٣)، وقد سبق ذكر قول المالكية قريباً في الصفحة السابقة.

الثانية: هل يختص استحباب الغسل بمن يريد حضور الجمعة، أم يستحب له ولغيره؟

فيه وجهان، حكى في «البيان»[١] أنهما مبنيان على الوجهين في أن غسل الجمعة مسنون لليوم أو للصلاة:

أحدهما: أنه لليوم، لأنه في الأخبار معلق باليوم، فعلى هذا يستحب للكل[٢].

وأصحهما: أنه للصلاة، فلا يستحب إلّا لـمن حضرها، وهذا هو المذكور في الكتاب[٣].

ويدل عليه قوله ﷺ: «من جاء منكم الجمعة فليغتسل»[٤] ويخالف غسل العيد، يستحب للكل، لأنه للزينة وإظهار السرور، وهذا الغسل للتنظيف وقطع الروائح الكريهة، كي لا يتأذى من يقربه، فاختص بمن يريد الحضور. ولو نازع منازع في طرفي هذا الفرق، لم يكن بعيداً. ولا فرق في حق من يريد الحضور بين أن يكون من أهل العذر أو لا يكون.

---

(١) «البيان» (٢/ ٥٨٤).

(٢) وبه قال الإمام محمد بن الحسن من الحنفية. وقال فقهاء المالكية: «إن الغسل للصلاة، ولكنه سنة على كل من حضرها ولو لم تلزمه من مسافر وعبد وامرأة وصبي ونحوه».
انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ١٦٩)، «الخرشي» (٢/ ٨٥).

(٣) وبه قال فقهاء الحنبلية، وهو الصحيح عند الحنفية.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ١٦٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٠٢).

(٤) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب فضل الغسل يوم الجمعة (١/ ٢١٢)، وعند مسلم في كتاب الجمعة (٢/ ٥٧٩)، واللفظ له.

وعن أحمد: أنه لا يستحب الغسل للنساء[١].

ولا يقدح الحدث بعد الغسل فيه، وبه قال مالك في «الموطأ»[٢].

الثالثة: قال الصيدلاني وغيره من الأصحاب: إن لم يجد الماء لغسل الجمعة فتيمم حاز الفضيلة، ويتصور ذلك في موضعين:

أحدهما: الذي به قروح على غير موضع الوضوء، يتيمم بنية الغسل.

والثاني: قوم في بلد توضؤُوا ثم نفدَ مَاؤهم فيتيمموا بدلاً عن الغسل.

قال إمام الحرمين[٣]: والظاهر ما ذكره الصيدلاني.

وفيه احتمالٌ من جهة أن هذا الغسل منوط بقطع الروائح الكريهة والتنظف، والتيمم لا يفيد هذا الغرض، ورجّح حجة الإسلام هذا الاحتمال حيث قال: والأولى أن لا يتيمم، أي: من الوجهين[٤].

وقوله: (وقيل: يتيمم)، هو الوجه الثاني الذي ذكره عامة الأصحاب.

* * *

---

(١) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٠٢).

(٢) وبه قال فقهاء الحنبلية والإمام حسن من الحنفية. وقال النووي في «الروضة»: «ولو أحدث بعد الغسل، لم يبطل الغسل فيتوضأ. قلت ـ أي قال النووي ـ: وكذا لو أجنب بجماع أو غيره لا يبطل، فيغتسل للجنابة».

انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٦٧)، «الموطأ» (١/ ١٠٣)، «الروضة» (١/ ٥٤٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٠١).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٢٩).

(٤) انظر «الوسيط» (٢/ ٧٦٥).

قال:

(ومن الأغسالِ المستحبّة: غسلُ العيدين، والغسلُ من غُسلِ الميِّت، والإحرام، والوقوفُ بعرَفة، ومُزدلِفة، ولدخولِ مكّة، وثلاثةُ أغسالٍ أيّامَ التشريق، ولطوافِ الوداعِ على القديم، وللكافرِ إذا أسلمَ غيرَ جُنُبٍ بعدَ الإسلامِ على وجه وقبله على وجه، والغسلُ من الإفاقةِ من زَوالِ العقل. وأما الغسلُ عن الحِجامةِ والخروجِ من الحَمّامِ ففيه تردُّد).

عدّ جملةً من الأغسال المستحبة في هذا الموضع:

منها: اغتسال الحاج في مواطن معروفة، وقد أعاد ذكر ما سوى طواف الوداع منها في كتاب الحج، وذلك الموضع أحق بها فنؤخّر الشرح إليه.

ومنها: غسل العيدين، وهو مذكور في باب صلاة العيدين.

ومنها: الغسل عن غسل الميت، وفيه قولان:

نقل عن القديم: أنه واجب، وكذا الوضوء من مسه، لما روي أنه ﷺ قال: «من غسل ميتاً فليغتسل، ومن مسه فليتوضأ»[1].

والجديد: أنه مستحب، وهو المذكور في الكتاب[2]. والخبر إن صح محمول على

---

(١) أخرجه البيهقي في كتاب الطهارة، باب الغسل من غسل الميت (١/ ٣٠٣)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٤٣٣)، وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر الحديث (٤/ ٦١٧): «إنه ضعيف».

(٢) وهو المشهور عند الشافعية، وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية.

انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ١٧٠)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٤٠، «الروضة» (١/ ٥٤٧)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٧٩).

الاستحباب، لما روي أنه ﷺ قال: «لا غسل عليكم من غسل ميّتكم»[١].

وليكن قوله: (والغسل من غسل الميت)، معلماً بالواو، لأنه على القديم غير معدود من الأغسال المستحبة بل هو من الأغسال الواجبة. وأيضاً بالحاء والزاي[٢]، لأن الصيدلاني وغيره حكوا أن أبا حنيفة والمزني لا يريان استحباب هذا الغسل فضلاً عن الإيجاب.

وإذا قلنا: بالجديد الصحيح، فهذا الغسل وغسل الجمعة آكد الأغسال المسنونة، وما الآكد منهما؟ فيه قولان:

الجديد: أن هذا الغسل آكد، لأنه متردد بين الوجوب والاستحباب، وغسل الجمعة قد ثبت استحبابه.

والقديم: أن غسل الجمعة آكد، لأن الأخبار فيه أصح وأثبت. وهذا أرجح عند صاحب «التهذيب»[٣] والروياني والأكثرين، على خلاف قياس القديم والجديد.

ورجح صاحب «المهذب»[٤] وآخرون الجديد على القياس، وحكى الحناطي وغيره وجهاً أنهما سواء[٥].

---

(١) أخرج من نحوه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٥٤٣)، والدارقطني في باب حثي التراب على الميت (٢/ ٧٦)، والبيهقي في باب الغسل من غسل الميت (٦/ ٣٠٦)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري».

(٢) وهو من الأغسال المندوبة عند فقهاء الحنفية كما سبق ذكره. انظر كذلك: «شرح فتح القدير» (١/ ٦٦).

(٣) «التهذيب» (١/ ٣٣٦).

(٤) «المهذب» (١/ ٢٤١).

(٥) وقال النووي في «الروضة» (١/ ٥٤٧): «الصواب: الجزم بترجيح غسل الجمعة لكثرة الأخبار الصحيحة فيه».

واعلم أن ما نقلناه يقتضي تردد قوله في وجوب هذا الغسل في القديم، لأنه لو جزم بوجوبه في القديم لما انتظم منه القول بأن غسل الجمعة آكد منه.

ومنها: غسل الكافر إذا أسلم[١]، ولا يخلو حاله إما أن يعرض له في الكفر ما يوجب الغسل من حيض أو جنابة أو لا يعرض، فإن عرض ذلك فيلزمه الغسل بعد الإسلام، ولا عبرة باغتساله في الكفر على الأصح كما سبق في موضعه. وإن لم يعرض له ذلك فيستحب له الغسل ولا يجب خلافاً لأحمد حيث أوجبه، وبه قال ابن المنذر[٢].

لنا: أنه أسلم خلق كثير ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاغتسال، وأمر به ثمامة الحنفي[٣] وقيس بن عاصم[٤] لما أسلما[٥] فدلَّ على أنه مستحب لا واجب.

ثم يغتسل بعد الإسلام أم قبله؟ فيه وجهان:

أحدهما: قبله تنظيفاً للإسلام وتعظيماً له.

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية، وهو المشهور عند المالكية.
انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٦٦)، «الخرشي» (١/ ١٦٥).

(٢) انظر: «الروضة» (١/ ٥٤٩)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٦٦).

(٣) هو ثمامة بن أثال بن النعمان بن سلمة الحنفي، أبو أمامة اليمامي. صحابي جليل.
انظر: «الإصابة» (١/ ٢٠٣).

(٤) وهو قيس بن عاصم بن سنان خالد المِنْقَري صحابي مشهور بالحلم، نزل البصرة.
انظر: «تقريب التهذيب» ص٤٥٧.

(٥) أخرجه أبو داود في باب الرجل يُسلِم فيؤمر بالغسل (١/ ٢١٧)، والنسائي في الطهارة غسل الكافر إذا أسلم (١/ ١٠٩)، والترمذي في الصلاة، باب ما ذكر في الاغتسال عندما يُسلِم الرجل، وقال: «هذا حديث حسن، لا نعرفه إلّا من هذا الوجه» (٢/ ٥٠٢).

وأصحهما: بعده، لأن النبي ﷺ أمرهما بالغسل بعد الإسلام. ولا سبيل إلى تأخير الإسلام بحال.

ومنها: الغسل للإفاقة من زوال العقل. وظاهر المذهب أنه مستحب[1]. لأنه قد قيل: إن من زال عقله أنزل، فإذا أفاق اغتسل احتياطاً ولا يجب، لان الأصل استصحاب الطهارة السابقة، والناقض غير معلوم. ونقل القاضي ابن كج عن ابن أبي هريرة: أنه يجب الغسل على من أفاق من الجنون دون الإغماء. وحكى الحناطي في وجوب الغسل على من أفاق منهما جميعاً وجهين، ووجه الوجوب التشبيه بالنوم من جهة أن النائم قد يخرج منه حدث وهو لا يدري، فجعل النوم حدثاً، كذلك من زال عقله قد ينزل ولا يدري. وليكن قوله: (والغسل من إلافاقة من زوال العقل)، مرقوماً بالواو لهذا الوجه، فإنه غير معدود على هذا الوجه من الأغسال المستحبة.

ومنها: الغسل عن الحجامة والخروج من الحمام. ذكر صاحب «التلخيص» عن القديم: أنه مندوب إليه[2]. وذكر الصيمري في «الكفاية»: أن الغسل عن الحجامة حسن. والأكثرون أهملوا ذكرهما. فإن قلنا بالقديم فقد قال في «التهذيب»[3]: قيل: إن المراد من غسل الحمام ما إذا تنوَّر، قال: وعندي أن المراد منه أن يدخل الحمام فيعرق، فيستحب أن لا يخرج من غير غسل. وذكر أن في غسل الحجامة أثراً[4]، والله أعلم.

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية والحنبلية. وقال النووي في الغسل للإفاقة من الجنون والإغماء: «والصحيح أنها سنة». انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٦٦)، «الروضة» (١/ ٥٤٩)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٧٩).

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية. انظر: «شرح فتح القدير» (١/ ٦٦).

(٣) «التهذيب» (١/ ٣٣٦).

(٤) وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر المسألة (٤/ ٦١٨): «كأنه يشير إلى ما رواه أبو داود في باب في الغسل في الجمعة (١/ ٢١٤)، وابن خزيمة والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٨)، من حديث عائشة: =

قال:

(الثاني: البُكورُ إلى الجامع[١]).

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرَّب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرّب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرّب كبشاً، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرّب دجاجةً، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرّب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر»[٢]، قال المفسرون للخبر: قوله: غسل الجنابة، أي كغسلها، وقيل: أي جامع واغتسل.

ومِن متى تعتبر الساعات المذكورة؟ حكى أصحابنا العراقيون فيه وجهين:

أحدهما: أنها تعتبر من أول طلوع الشمس، لأن أهل الحساب منه يحسبون اليوم ويعدون الساعات.

وأصحهما: من أول طلوع الفجر الثاني، لأنه أول اليوم شرعاً، وبه يتعلق جواز الغسل للجمعة.

ونقل صاحب «التهذيب»[٣] والروياني وجهاً ثالثاً: وهو أن الاعتبار من وقت الزوال، لأن الأمر بالحضور حينئذ يتوجه[٤] عليه، ويبعد أن يكون الثواب في وقت لم يتوجه عليه الأمر فيه أعظم. وأيضاً: فإن الرواح اسم للخروج بعد الزوال. ومن

= أن رسول الله ﷺ كان يغتسل من أربع: من الجنابة، ويوم الجمعة، ومن الحجامة، ومن غسل الميت».

(١) أي: الأمر الثاني في الذي تتميز به صلاة الجمعة عن سائر الصلوات.

(٢) سبق تخريجه في ص٣٧٠ من هذا الجزء.

(٣) «التهذيب» (٢/ ٣٥٠).

(٤) كذا في (ز)، وفي غيرها: «يتوجب»، وكذا في الموضع الآتي بعد كلمات. (م ع).

قال بأحد الوجهين الأولين، قال: إنما ذكر لفظ الرواح، لأنه خروج لأمر يؤتى به بعد الزوال.

ثم ليس المراد من الساعات على اختلاف الوجوه الأربع والعشرين التي قسم اليوم والليلة عليها، وإنما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي يليه. واحتج القفال عليه بوجهين:

أحدهما: أنه لو كان المراد الساعات المذكورة لاستوى الجانبان في الفضيلة في ساعة واحدة مع تعاقبهما في المجيء.

والثاني: أنه لو كان كذلك، لاختلف الأمر باليوم الشاتي والصائف ولفاتت الجمعة في اليوم الشاتي لمن جاء في الساعة الخامسة.

قال:

(الثالث: لُبسُ الثيابِ البيض، واستعمالُ الطيب، والترجُّلُ في المشي مع الهِينةِ والتُّؤَدة، ولا بأسَ بحضورِ العجائزِ من غيرِ زينةٍ وتطيُّب).

روي أنه ﷺ قال: «من اغتسل يوم الجمعة، ولبس أحسن ثيابه، ومس من طيب إن كان عنده، ثم أتى الجمعة، فلم يتخطَّ أعناق الناس، ثم صلى ما كتب الله له، ثم أنصت إذا خرج إمامه حتى يفرغ من صلاته، كانت له كفارة لما بينها وبين جمعته التي قبلها»[1]، ويستحب التزيُّن للجمعة بأخذ الشعر والظفر والسواك وقطع الروائح الكريهة ولبس أحسن الثياب، وأولاها البياض لما روي أنه ﷺ قال: «البسوا

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٢٠)، وأبو داود في باب في الغسل للجمعة (١/ ٢١٢)، والبيهقي في باب السنة في التنظيف يوم الجمعة بغسل وأخذ شعر وظفر وعلاج (٣/ ٢٤٣)، وأحمد «الفتح الرباني» باب الغسل للجمعة والتجميل لها بالثياب الحسنة والطيب (٥/ ٤٣).

البياض فإنه خير ثيابكم»[١]، وإن لبس مصبوغاً، لبس ما صبغ غزله ثم نُسج كالبرود، ولا يلبس ما صبغ ثوبه. قال أصحابنا العراقيون: لأن النبي ﷺ لم يلبس ذلك[٢].

ويستحب أيضاً أن يتطيّب بأطيب ما عنده، ويزيد الإمام في حسن الهيئة ويتعمَّم ويرتدي؛ كان رسول الله ﷺ كذلك يفعل[٣].

ويستحب أن يأتي الجمعة ماشياً، ولا يركب إلّا لعذر، وكذلك في إتيان العيد والجنازة وعيادة المريض. روي: أن رسول الله ﷺ ما ركب في عيد ولا جنازة[٤]، قال الأئمة: ولم يذكر الجمعة، لأن باب حجرته كان في المسجد.

وينبغي أن يمشي في سكون وتؤدة ـ ما لم يضق الوقت ولا يسعى، وليس هذا من خاصية الجمعة قال ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فأتوها تمشون، ولا تأتوها تسعون،

---

(١) أخرج من نحوه ابن ماجَهْ في باب ما جاء فيما يستحب من الكفن (١/ ٤٧٣)، والحاكم في «المستدرك» وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم» (١/ ٥٠٦)، و(٤/ ٢٠٥). والترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء في لبس البياض، وقال: «هذا حديث حسن صحيح» (٥/ ١١٧).

(٢) وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر هذا الحديث (٤/ ٦٢٠): «نقل العراقيون أنه عليه السلام لم يلبس ما صبغ بعد النسج، لم أره هكذا، لكن في هذا مما يدل عليه حديث أنس: كان أعجب الثياب إلى رسول الله ﷺ الحِبرَةُ»، رواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب فضل لباس ثياب الحِبَرَةُ (٣/ ١٦٤٨)، والحِبَرَةُ: بوَزْن عِنَبَة وإنما تصبغ بعد النسج.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وقال ابن حجر في «التلخيص» عند قول المؤلف (٤/ ٦٢٠): «ويزيد الإمام في حسن الهيئة ويتعمّم ويرتدي، كذلك كان رسول الله ﷺ يفعل، لم أره هكذا. أما لبس العمامة فقد ورد في كثير من الأحاديث. منها رواه مسلم في كتاب الحج، باب جواز دخول مكة بغير إحرام، وأبو داود في كتاب اللباس، باب في العمائم (٦/ ٤٤): أن رسول الله ﷺ خطب الناس وعليه عمامة سوداء. (٢/ ٩٩٠)، وغير ذلك من الأحاديث».

(٤) أخرج من نحوه ابن ماجَهْ في باب ما جاء في الخروج إلى العيد ماشياً (١/ ٤١١)، والترمذي في باب ما جاء في المشي يوم العيد، بإسناد حسن. وقال فيه: «و يستحب أن لا يركب إلّا من عذر» (٢/ ٤١٠).

وعليكم السكينة»[1] ولو ركب لعذر فينبغي أن يسيرها على هينة أيضاً. والهينةُ: السكون.

ولا بأس للعجائز بحضور الجمعة إذا أذن أزواجهنّ، ويحترزن عن التطيب والتزين، فذلك أَسْتَرُ لَهُنّ.

قال:

(الرابع: يستحبُّ قراءةُ سورةِ الجمعةِ في الركعةِ الأولى، وفي الثانية: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾، فلو نسيَ الجمعةَ في الأولى قرأها مع سورةِ المنافِقِينَ في الثانية).

يستحب أن يقرأ في الركعة الأولى من صلاة الجمعة بعد (الفاتحة): سورة (الجمعة) وفي الثانية: سورة (المنافقين)[2]؛ لأنه روي عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يقرؤهما فيهما[3]، وروي ذلك من فعل علي رضي الله عنه وأبي هريرة رضي الله عنه، وعلى هذا فلو نسي سورة (الجمعة) في الأولى قرأها في الثانية مع (المنافقين)[4].

---

(١) تقدم تخريجه في ص٦٣ من هذا الجزء.

(٢) وبه قال الحنبلية، وهو رواية عند الحنفية. والذي عليه الحنفية: أنه لا يكره قراءة غير سورة الجمعة وسورة المنافقين. ولو قرأهما ولا يواظب على ذلك كي لا يؤدي إلى هَجْر الباقي ولئلّا يظنه العامة حتماً.

وظاهر المذهب عند المالكية: قراءة سورة: (الجمعة) في الركعة الأولى، وقراءة سورة: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ في الثانية. وأجاز مالك أن يقرأ في الثانية أيضاً: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ أو (المنافقين). انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٦١)، «الخرشي» (٢/ ٨٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٨٩).

(٣) أخرجه مسلم في باب ما يقرأ في صلاة الجمعة (٢/ ٥٩٧)، وأبو داود في باب ما يقرأ به في الجمعة (٢/ ٢٤).

(٤) وقال النووي في «الروضة» عند ذكر المسألة (١/ ٥٥١): «ولا يعيد: (المنافقين) في الثانية». وقوله: لو نسي: (الجمعة) في الأولى، معناه: تركها سواء كان ناسياً أو عامداً أو عاجلاً.

ولو قرأ سورة (المنافقين) في الأولى قرأ سورة (الجمعة) في الثانية، كي لا تخلو صلاته عن هاتين السورتين، كذلك ذكره في «البيان».

وينبغي أن يعلم قوله: (يستحب سورة الجمعة)، بالحاء، لأن عنده يكره تعيين سورة في الصلاة. وبالواو، لأن الصيدلاني نقل عن القديم: أنه يقرأ في الأولى: ﴿سَبِّحِ﴾ وفي الثانية: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ﴾[1]. وقال: رواه النعمان بن بشير رضي الله عنه.

وقوله: (وفي الثانية ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ﴾)، معلم بهما وبالميم، لأن عند مالك يقرأ في الثانية: (هل أتاك) وفي الأولى: (الجمعة)[2].

ويتعلق بالجمعة مندوبات أخرى:

منها: أن يحترز عن تخطِّي رقاب الناس إذا حضر المسجد. ورد الخبر بذلك[3].

---

(١) وقال النووي في «الروضة» (١/ ٥٥١): «عجبت من الإمام الرافعي رحمه الله، كيف جعل المسألة ذات قولين قديم وجديد. والصواب: أنهما سنتان. فقد ثبت كل ذلك في «صحيح مسلم» في باب ما يقرأ في صلاة الجمعة (٢/ ٥٩٧) من فعل رسول الله ﷺ فكان يقرأ هاتين في وقت. ومما يؤيد ما ذكرته: أن الربيع رحمه الله وهو راوي الكتب الجديد قال: سألت الشافعي رحمه الله عن ذلك، فذكر أنه تختار: (الجمعة) و(المنافقين)، ولو قرأ: ﴿سَبِّحِ﴾ و﴿هَلۡ أَتَىٰكَ﴾ كان حسناً».

(٢) انظر: «الخرشي» (٢/ ٨٣).

(٣) والمراد من لفظ الخبر الوارد في ذلك، هو ما أخرجه أبو داود في باب تخطي رقاب الناس يوم الجمعة (٢/ ٢٣)، عن أبي الزاهرية ـ قال أبو داود: اسمه حُرير بن كُريب ـ قال: «كنا مع عبد الله بن بُسر ـ صاحب النبي ﷺ ـ يوم الجمعة، فجاء رجل يتخطّى رقاب الناس يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب، فقال النبي ﷺ: اجلس فقد آذيتَ».

وأخرجه أيضاً النسائي في النهي عن تخطي رقاب الناس والإمام على المنبر يوم الجمعة (٣/ ١٠٣)، والحاكم في «المستدرك» وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم» (١/ ٤٢٥).

ويستثنى منه ما إذا كان إماماً، وما إذا كان بين يديه فرجة لا يصل إليها إلّا بأن يتخطى الرقاب. ولا يجوز أن يقيم أحداً من مجلسه ليجلس فيه[١].

ويجوز أن يبعث من يأخذ له موضعاً، فإذا جاء تنحَّ المبعوث، وإن فرش لرجل ثوباً فجاء آخر لم يجز له أن يجلس عليه، وله أن ينحيه ويجلس مكانه. قال في «البيان»: ولا يرفعه حتى لا يدخل في ضمانه.

ومنها: إذا حضر قبل الخطبة اشتغل بذكر الله تعالى وقراءة القرآن والصلاة على النبي ﷺ.

ويستحب الإكثار من الصلاة عليه يوم الجمعة وليلة الجمعة[٢]، وقراءة سورة الكهف[٣] ويكثر من الدعاء يوم الجمعة رجاء أن يصادف ساعة الإجابة[٤].

---

(١) وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر قول المؤلف (٤/ ٦٢٣): «كأنه يشير إلى ما رواه مسلم في كتاب السلام، باب تحريم إقامة الإنسان من موضعه المباح الذي سبق إليه» (٤/ ١٧١)، عن جابر بن عبد الله مرفوعاً: «لا يقيمنّ أحدكم أخاه يوم الجمعة. ثم لِيُخالف إلى مقعده فيقعد فيه، ولكن يقول: افسحوا».

(٢) والدليل على استحباب الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة هو ما رواه أبو داود في باب فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة (٢/ ٣)، والنسائي في إكثار الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة (٣/ ٩١)، من حديث أوس بن أوس مرفوعاً: «إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فأكثروا عليّ من الصلاة فيه».

(٣) والدليل على فضل قراءة سورة الكهف يوم الجمعة هو ما رواه الحاكم في «المستدرك» بإسناد صحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين» (٢/ ٣٩٩).

(٤) وقال النووي في «الروضة» (١/ ٥٥١): «اختلف في ساعة الإجابة على مذاهب كثيرة ـ وقد عدّها في «المجموع» أحد عشر قولاً (٤/ ٤٢٣ - ٤٢٤) ـ والصواب منها: ما ثبت في «صحيح مسلم» في باب في الساعة التي في يوم الجمعة (٢/ ٥٨٤) أن النبي ﷺ قال: «هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تُقضَى الصلاة».

ومنها: الاحتراز عن البيع قبل الصلاة وبعد الزوال، فهو مكروه إن لم يظهر الإمام على المنبر، وحرام إن ظهر وأذن المؤذن بين يديه؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩]، ولو تبايع اثنان أحدهما من أهل فرض الجمعة دون الآخر، أثما جميعاً؛ أما الأول: فظاهر. وأما الثاني: فلإعانته على الحرام.

ولا يكره البيع قبل الزوال بحال، وحيث حكمنا بحرمة البيع، فلو خالف وباع صح[١] خلافاً لمالك وأحمد[٢].

ومنها: أن لا يَصِلَ صلاة الجمعة بنافلة بعدها، لا الرّاتبة ولا غيرها[٣]، ويفصل بينها وبين الراتبة بالرجوع إلى منزله، أو بالتحوُّل إلى موضع آخر، أو بكلام ونحوه، ذكره في «التتمة»، وثبت في الخبر عن رسول الله ﷺ[٤].

* * *

(١) وبه قال فقهاء الحنفية. انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٥٦).

(٢) انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٧، «الخرشي» (٢/ ٩٠)، «المنتقى» (١/ ١٩٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٤٦).

(٣) والذي عليه فقهاء الحنفية والحنبلية في النافلة بعد فرض الجمعة بخلافه.
وقال فقهاء الحنفية: «فالسنة بعد الجمعة أربع ركعات». وفي رواية أبي يوسف: «ست ركعات».
وقال فقهاء الحنبلية: «إن شاء صلى بعد الجمعة ركعتين، وإن شاء أربعاً، وإن شاء ستاً».
انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٧٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢١٩).

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر الخبر (٤/ ٦٢٤): «هذا لم أره في الأحاديث هكذا، لكن روى مسلم في باب الصلاة بعد الجمعة (٢/ ٦٠١) من حديث السائب بن أخت نمر قال: «صليت الجمعة مع معاوية في المقصورة، فلما سلم الإمام قمتُ في مقامي فصليتُ، فلما دخل أرسل إلي فقال: لا تعد لما فعلتَ، إذا صليت الجمعة فلا تَصِلْها بصلاة حتى تَكَلَّمَ أو تخرج، فإن رسول الله ﷺ أمرنا بذلك، أن لا توصل صلاةٌ بصلاةٍ حتى تكلّم أو تخرج» وغير ذلك من الأخبار».

كِتَابُ صَلَاةِ الخَوْفِ

قال حجة الإسلام:

(كتاب صلاة الخوف[1]

وهي أربعةُ أنواع:

الأوّل: أن لا يكونَ العدوُّ في جهةِ القبلة: فيصدَعُ الإمامُ أصحابَه صَدعَين، ويُصلّي بأحدِهما ركعتَين والطائفةُ الثانيةُ تحرُسُه ويُسلِّم، ثم يُصلّي بالطائفةِ الأخرى ركعتَينِ أخرَيينِ هما له سنّةٌ ولهم فريضة، وذلك جائز من غيرِ خَوف، ولكنه كذلك صلّى رسولُ الله ﷺ بـ«بطنِ النخل»).

ليس المراد من ترجمة الباب أن الخوف يقتضي صلاة على حيالها، كقولنا: صلاة العيد، ولا أنه يؤثر في تغيير فعل الصلاة أو وقتها، كقولنا: صلاة السفر. وإنما المراد: أنه يؤثر في كيفية إقامة الفرائض، ويقتضي احتمال أمور فيها كانت لا تُحتمل لولا الخوف. ثم هو في الأكثر لا يؤثر في مطلق إقامة الفرائض، بل في إقامتها بالجماعة على ما سنفصله إن شاء الله تعالى.

إذا عرف ذلك، فالأصل في الباب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢]. والأخبار التي نذكرها في أثناء الباب.

وأعْلم قوله: (كتاب صلاة الخوف)، بالزاي، لأن المزني رحمه الله ذهب إلى

---

(١) الخَوْف: الفَزَع، أو ضد الأمن. وقيل: بمعنى القَتْل كما جاء في قوله تعالى في سورة البقرة الآية (١٥٥): ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ﴾، وقيل: بمعنى القتال، كما جاء من قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ﴾، وقال الجرجاني في «التعريفات»: «الخوف توقع حلول مكروه أو فوات محبوب». انظر: «القاموس المحيط» ص١٠٤٦، «لسان العرب» (٩/ ٩٩)، «التعريفات» ص١٠١.

نسخ صلاة الخوف[١]. واحتج عليه بأن النبي ﷺ لم يصلها في حرب الخندق[٢].

وأجاب الأصحاب عنه: بأن حرب الخندق كان قبل نزول آية صلاة الخوف، وكان المسلمون قبل نزولها يؤخرون الصلاة في الخوف عن وقتها ثم يقضونها، كما فعلوا في حرب الخندق، ثم عملوا بالآية وشاع ذلك بين الصحابة. وروي عن علي رضي الله عنه أنه صلّى بأصحابه صلاة الخوف ليلة الهَرِير[٣]. وعن أبي موسى وحذيفة وغيرهما رضي الله عنهم، أنهم فعلوها[٤].

---

(١) وبه قال الإمام أبو يوسف من الحنفية. والمذهب عند الحنفية والشافعية أنها مشروعة، ومشروعيتها باقية إلى آخر الزمان، وهو قول المالكية والحنبلية.
انظر: «شرح العناية» (٢/ ٩٨)، «المجموع» (٤/ ٤٠٤)، «الروضة» (١/ ٥٥٥)، «الأم» (١/ ٣٦٠) «الخرشي» (٢/ ٩٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٥٩).

(٢) وهو ما رواه النسائي في الأذان للفائت من الصلوات (٢/ ١٧)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: «شَغَلنا المشركون يوم الخندق عن صلاة الظهر حتى غربت الشمس، وذلك قبل أن ينزل في القتال ما نزل، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ فأمر رسول الله ﷺ بلالاً فأقامها لصلاة الظهر، فصلاها كما كان يصليها في وقتها، ثم أقام للعصر، فصلاها كما كان يصليها في وقتها، ثم أذن للمغرب، فصلاها كما كان يصليها في وقتها». وقال ابن حجر في «التلخيص» (٣/ ١٤٩): «صححه ابن السكن».

(٣) أخرج البيهقي في باب الدليل على ثبوت صلاة الخوف وأنها لم تنسخ (٣/ ٢٥٢) أن علياً صلّى صلاة الخوف ليلة الهَرِير بالطائفة الأولى ركعة، وبالثانية ركعتين، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٠٤/ ٦٥٦): «وقال الشافعي: وحفظ عن علي أنه صلى صلاة الخوف ليلة الهرير».
الهَرِيرُ في اللغة: هرير الكلب: صوته وهو دون النُّباح، ويكون عند غضبه.
ليلةُ الهَرير ـ بفتح الهاء وكسر الراء ـ: ليلة من ليالي صفين التي وقعت بين علي ومعاوية. وقيل: حرب جرت بين علي وبين الخوارج. وسميت بالهرير عند حمل بعضهم على بعض. وقيل أيضاً: سميت بها لأنهم لما عجزوا عن القتال صار بعضهم يهر على بعض.
انظر: «المصباح» ص٦٣٧، «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/ ١٨١)، «المجموع» (٤/ ٤١٤)، «السنن الكبرى» (٣/ ٢٥٢).

(٤) أخرجه أبو داود من حديث حذيفة في باب من قال: يصلي بكل طائفة ركعة ولا يقضون (٢/ ٦٩)، والنسائي في كتاب صلاة الخوف (٣/ ١٦٧)، من طريق ثعلبة بن زهدم، قال: «كنا مع سعيد بن العاص، فقال: أيّكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟ فقال حذيفة: أنا، فصلى هؤلاء ركعة =

وقوله: (وهي أربعة أنواع)، سبيل ضبطها أن يقال: للخوف حالتان:

إحداهما: أن يشتد الخوف بحيث لا يتمكن أحد من ترك القتال، وفيها يقع النوع الرابع.

والثانية: أن لا يبلغ الخوف هذا الحد، فإما أن يكون العدوّ في وجه القبلة أو لا يكون. فإن كان، فيصلي فيها النوع الثاني، وهو صلاة عُسْفَان. وإن لم يكن فيجوز أن يصلي فيها صلاة بطن النخل، وهي النوع الأول. ويجوز أن يصلي فيها صلاة ذات الرقاع وهي النوع الثالث[1].

وأيتهما أولى؟

الأظهر: أن صلاة ذات الرقاع أولى؛ لوجهين:

أحدهما: أنها أعدل بين الطائفتين.

والثاني: أن في صلاة بطن النخل تكون الفرقة الثانية مصلية الفريضة خلف النافلة، وفي جواز ذلك اختلاف بين العلماء.

وحكى القاضي الروياني وجهاً عن أبي إسحاق: أن صلاة بطن النخل أولى؛ ليحصل لكل واحدة من الطائفتين فضيلة الجماعة على التمام، فهذا ضبط الأنواع.

النوع الأول: صلاة بطن النخل[2]، وهي: أن يجعل الناس فرقتين، فيصلي بفرقة

= وهؤلاء ركعة، وذكر أبو داود أنه روي من حديث ابن عباس، وأبي هريرة، وجابر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، وأخرجه الحاكم في «المستدرك»، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد» (١/ ٤٨٥).

(١) وقال النووي في «المجموع» عند ذكر الأنواع الثلاثة (٤/ ٤٠٧): «وكلها صحيحة ثابتة في الصحيحين».

(٢) بَطْن النَّخْل ـ بفتح النون وإسكان الخاء ـ هي: قرية قريبة من المدينة على طريق البصرة. وقال النووي: «واعلم أن بطن النّخل موضع من أرض نجد من أرض غطفان، وهي وذات عرق من أرض غطفان، لكنهما صلاتان في وقتين مختلفين». يعني: هما نخلتان. ثم هذه الغزوة وقعت سنة أربع أو خمس من الهجرة. انظر: «المصباح» ص٥٩٧، «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/ ٣٨)، «المجموع» (٤/ ٤٠٧)، «معجم البلدان» (١/ ٤٤٩).

جميعها، وفرقة في وجه العدوّ أو تحرس، فإذا سلم بالفرقة التي خلفه، ذهبت إلى وجه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى، فيصلي بهم مرة ثانية، تكون له سنة ولهم فريضة.

روي عن أبي بكرة وجابر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صلّى ببطن النخل بالناس[1]. هكذا قال أصحابنا العراقيون.

وإنما يصلي الإمام هذه الصلاة بثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون العدو في غير جهة القبلة.

والثاني: أن يكون في المسلمين كثرة وفي العدو قلة.

والثالث: أن لا يأمنوا من انكباب العدو عليهم في الصلاة.

ولا شك أن اعتبار هذه الأمور ليس على معنى اشتراطها في الصحة، فإن الصلاة على هذا الوجه جائزة وإن لم يكن خوف أصلاً، إذ ليس فيه إلا اقتداء مفترض بمتنفل في المرة الثانية، فإذاً المعنى: أن إقامة الصلاة هكذا إنما يختار ويندب إليه عند اجتماع هذه الأمور.

وقوله: (فيصدع الإمام أصحابه صدعين) أي: يفرقهم فرقتين، ويجوز فيصدع من الصدع؛ وهو الشق[2].

وقوله: (ويصلي بأحدهما ركعتين)، مفروض فيما إذا كانت الصلاة ركعتين مقصورة كانت أو غير مقصورة، فإن كانت أكثر من ذلك صلاها بتمامها مرتين ولا فرق.

---

(١) أخرجه من حديث أبي بكرة، أبو داود في باب من قال يصلي بكل طائفة ركعتين (٢/ ٧١)، والنسائي في كتاب صلاة الخوف (٣/ ١٧٨)، والدارقطني في باب صفة صلاة الخوف وأقسامها (٢/ ٦١)، والحاكم في كتاب صلاة الخوف، وقال: «صحيح على شرط الشيخين» (١/ ٤٧٨)، وقال النووي في المجموع: «حديث أبي بكرة صحيح».

(٢) انظر كذلك: «المصباح» ص٣٣٥.

قال:

(النوع الثاني: أن يكونَ العدوُّ في جهةِ القبلة: فيُرتّبُهم الإمامُ صفَّين، فإذا سجدَ في الأولى حرسَه الصفُّ الأوّل، فإذا قامَ سجدوا ولحِقوا به، وكذلك يفعلُ الصفُّ الثاني في الركعةِ الثانية، هكذا صلّى رسولُ الله ﷺ بـ«عُسْفَان»[1]، وليس فيه إلا تخلُّفٌ عن الإمامِ برُكنَين، وذلك جائزٌ لحاجةِ الخَوف. ثم لا بأسَ لو اختُصَّ بالحِراسةِ فِرقتانِ من أحدِ الصفَّين. ولو تَولّى الحِراسةَ في الركعتَينِ طائفةٌ واحدةٌ لم يَجُز على أَحَدِ القولَين؛ لتضاعُفِ التخلُّفِ في حقِّهم عن الإمام. والحِراسةُ بالصفِّ الأوّلِ أليَق؛ فلو تقدَّمَ الصفُّ الثاني في الركعةِ الثانيةِ إلى الصفِّ الأوّل، وتأخَّرَ الصفُّ الأوّل، ولم تكثُر أفعالهُم: كان ذلك حسناً).

النوع الثاني: صلاة عسفان، وهي: أن يرتب الإمام الناس صفين ويُحرم بهم جميعاً، فيصلون معاً إلى أن ينتهي إلى الاعتدال عن ركوع الركعة الأولى، فإذا سجد سجد معه الصف الثاني، ولم يسجد الصف الأول، بل حَرَسوهم قائمين، فإذا قام

---

(١) متفق عليه من حديث سهل بن حَثْمة. وهو عند البخاري في باب غزوة ذات الرقاع (٥/ ٥٢)، وعند مسلم في باب صلاة الخوف (١/ ٥٧٥).
وله رواية من حديث أبي عياش الزُّرَقي. الذي أخرجه أبو داود في باب صلاة الخوف (٢/ ٦٤)، والنسائي في كتاب صلاة الخوف (٣/ ١٧٦)، وقال النووي في «المجموع» (٤/ ٤٢١): «حديثه ـ أي حديث الزُّرَقي ـ صحيح».
عُسْفَان، بضم عين مهملة وسكون سين مهملة: قرية بين مكة والمدينة بقرب خليص. وبينه وبين مكة نحو ثلاث مراحل. سميت به لعسف السيول فيها.
انظر: «المصباح» ص٤٠٩، «معجم البلدان» (٤/ ١٢١)، «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/ ٥٦)، «شرح السيوطي على النسائي» (٣/ ١٧٧).

الإمام والساجدون سجد أهل الصف الأول ولحقوه، وقرأ الكل معه وركعوا وَاعْتَدَلوا، فإذا سجد، سجد معه الحارسون في الركعة الأولى وحرس الساجدون معه في الأولى، فإذا جلس للتشهد سجدوا ولحقوه وتشهد الكل معه وسلم بهم.

هذه الكيفية ذكرها الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»[١]، واختلف الأصحاب، فأخذ كثيرون بها، منهم أصحاب القَفّال، وقالوا: إنها منقولة عن فعل النبي ﷺ ومن معه بعُسْفان، وعلى ذلك جرى حجة الإسلام رضي الله عنه في الكتاب.

وقال الشيخ أبو حامد ومن تابعه[٢]: ما ذكره الشافعي رضي الله عنه خلاف الترتيب الثابت في السنة، فإن الثابت في السُّنة: أن أهل الصف الأول يسجدون معه في الركعة الأولى، وأهل الصف الثاني يسجدون معه في الثانية. والشافعي رضي الله عنه عكس ذلك. قالوا: والمذهب ما ورد في الخبر؛ لأن الشافعي رضي الله عنه قال: «إذا رأيتم قولي مخالفاً للسُّنة فاطرحوه»[٣].

واعلم أن مسلماً وأبا داود وابن ماجه وغيرهم من أصحاب المسانيد لم يوردوا إلا الترتيب الذي ذكره أبو حامد، نَعَمْ في بعض الروايات أن طائفة سجدت معه، ثم في الركعة الثانية سجد معه الذين كانوا قياماً، وهذا يحتمل الترتيبين جميعاً، ولم يقل الشافعي رضي الله عنه أن الكيفية التي ذكرها صلاة النبي ﷺ بعُسفان، ولكن قال: «هذا نحو صلاته يوم عسفان»، فأشبه تجويز كل واحد منهما؛ إذْ لا فرق في المعنى، وقد صرح به الروياني وصاحب «التهذيب»[٤] وغيرهما، قالوا: واختار الشافعي رضي الله عنه ما ذكره لأمور:

---

(١) انظر: (٩/ ٣٥).

(٢) انظر: «الوسيط» (٢/ ٧٧٠).

(٣) وقال النووي في «الروضة» (١/ ٥٥٧): «الصحيح المختار، جواز الأمرين، وهو مراد الشافعي، فإنه ذكر الحديث كما ثبت في الصحيح، ثم ذكر الكيفية المذكورة، فأشار إلى جوازهما».

(٤) «التهذيب» (٢/ ٣٦٠- ٣٦١).

أحدها: أن الصف الأول أقرب من العدو، فهم أمكن من الحراسة.

والثاني: أنهم إذا حرسوا كانوا جنة لمن وراءهم، فإن رماهم المشركون تلقوهم بسلاحهم.

والثالث: أنهم يمنعون أبصار المشركين عن الاطلاع على عدد المسلمين وعدتهم.

إذا عرفت ذلك، فيجوز أن يُعْلِمَ قولَه في الكتاب: (حرسه الصف الأول)، بالواو، إشارة إلى قول من قال: إن في الركعة الأولى يحرسه الصف الثاني، وهو الذي أورده في «المهذب»[1].

وقوله: (هكذا صلى رسول الله ﷺ بعُسفان)، فيه نزاع من جهة النقل، فإن الروايات المشهورة على خلاف ما ذكره كما بينا.

ثم المشهور: أن الكل يركعون معه في الركعتين، وإنما التخلف في السجود، وذكر في معناه أن الركوع لا يمنع من النظر والحراسة بخلاف السجود.

وحكى أبو الفضل بن عبدان أن من أصحابنا من قال: يحرسون في الركوع أيضاً، وفي بعض الروايات ما يدل عليه[2]. فهذا هو الكلام في كيفية هذا النوع.

وأما موضعه: فقد قال الأئمة: لهذه الصلاة ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون العدو في جهة القبلة ليتمكن الحارسون من رؤيتهم.

---

(١) «المهذب» (١/ ٢٠١).

(٢) وقال النووي في «الروضة» في هذه المسألة (١/ ٥٥٧): «ثم المذهب الصحيح المنصوص المشهور: أن الحراسة في السجود خاصة، وأن الجميع يركعون معه. وفيه وجه: أنهم يحرسون في الركوع أيضاً، وهو شاذ». وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر هذا الوجه (٤/ ٦٣٠): «وهو ظاهر رواية البخاري من طريق ابن عباس. وزعم النووي أنه وجه شاذ، فإن أراد في صفة صلاة عُسفان فصحيح، وإن أراد مطلقاً فلا».

والثاني: أن يكونوا على قُلَّة جبل أو مستوٍ من الأرض لا يمنعهم شيء من أبصار المسلمين.

والثالث: أن يكون في المسلمين كثرة ليمكن جعلهم فرقتين، إحداهما تصلي معه والثانية تحرس. ولم يتعرض في الكتاب إلّا للشرط الأول.

وقوله: (وليس فيه إلّا تخلف عن الإمام بركنين) إلى آخره، إشارة إلى أنهم لو أرادوا الصلاة في حالة الأمن هكذا، لم يجز صلاة المتخلفين، وإنما احتمل هاهنا لحاجة الخوف وظهور العدُوّ[1].

وظاهر قوله: (إلّا بركنين)، حصر للتخلف فيهما، وعنى بهما السجدتين، لكن التخلف غير منحصر فيهما، فإنهم متخلفون بالجلسة بين السجدتين أيضاً، وهي ركن ثالث.

فإن قيل: الجلسة بين السجدتين ليست ركناً مقصوداً على ما سبق، والتخلف المؤثر هو التخلف بالأركان المقصودة، فلهذا اقتصر على ذكر الركنين.

الجواب: أن هذا كلام حسن قد قدمناه في موضعه، لكن الأظهر عند المصنف أن الجلسة بين السجدتين ركن طويل، فتكون كسائر الأركان، ويكون التخلف الحاصل هاهنا حاصلاً بأركان. وهكذا ذكر في «الوسيط»[2]، والإمام في «النهاية»[3]، ثم ذكر في الفصل فروعاً نذكرها وما يحتاج إليه:

الأول: ليس من الشرط أن لا يزيد على صفين، بل لو رتبهم صفوفاً كثيرة جاز،

---

(١) ثبت في (ط): (العذر).

(٢) انظر: (٢/ ٧٧٠).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٨٧).

ثم يحرس صف[1] كما سبق، ولا يشترط أن يحرس كل من في الصف، بل لو حرست فرقتان من صف واحد في الركعتين على المناوبة ودام من سِوَاهم على المتابعة، جاز؛ لحصول الغرض بحراستهم.

الثاني: لو تولَّى الحراسة في الركعتين طائفة واحدة ثم سجدت ولحقت، ففي صحة صلاتها وجهان:

أحدهما: لا تصح؛ لأن ذلك يوجب تضاعف التخلف، بالإضافة إلى ما كان يوجد لو تناوبوا، والنص ورد في ذلك القدر من التخلف، فلا يحتمل الزيادة عليه.

وأظهرهما ـ ولم يذكر جماعةٌ سواه ـ: أنه يصح؛ لأن هذا القدر من التخلف محتمل في ركعة لمكان العذر، فمثله في ركعة أخرى مضموماً إليه لا يضر. ألا يرى أن القدر الذي يحتمل من التخلف بلا عذر لا يفترق الحال فيه بين أن يتفق في ركعة أو في ركعات كثيرة.

وفي بعض نسخ الكتاب ذكر قولين في المسألة بدل الوجهين، وهو قريب؛ لأن الخلاف على ما ذكره صاحب «التهذيب»[2] وغيره مبني على القولين فيما إذا زاد الإمام على الانتظارين في النوع الثالث من صلاة الخوف، وسيأتي ذلك.

الثالث: لو تأخر الحارسون أوّلاً إلى الصف الثاني في الركعة الثانية، وتقدمت الطائفة الثانية ليحرسوا، جاز، إذا لم تكثر أفعالهم، وذلك بأن يتقدم كل واحد من أهل

---

(١) ثبت في (ظ) و(ز): (صفان).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٣٦١).

الصف الثاني خطوتين ويتأخر كل واحد من أهل الصف الأول خطوتين وينفذ كل واحد منهم بين رجلين. وهل هذا أولى، أم الأَوْلى أن يلازم كل واحد منهم مكانه؟ أشار في الكتاب إلى أن التقدم والتأخر أحسن وأولى؛ لأن الحراسة بالصف الأول أَلْيَقُ، وقد سبق وجهه، وهكذا ذكر الصيدلاني والمسعودي وآخرون.

وقال أصحابنا العراقيون: الأولى أن يلازم كل واحد منهم مكانه، فلا يضطرب ولا ينتقل. ولفظ الشافعي رضي الله عنه في «المختصر» على هذا أدل، وهذا كله مبنيٌّ على ما ذكره الشافعي رضي الله عنه أن في الركعة الأولى يحرس الصف الأول، فأما على ما اختاره أبو حامد واشتهر في الخبر أن الصف الثاني يحرسون في الركعة الأولى، ففي الركعة الثانية يتقدم أهل الصف الثاني ويتأخر أهل الصف الأول، فتكون الحراسة في الركعتين ممن خلف الصف الأول لا من الصف الأول، كذلك ورد في الخبر[1].

وقوله في الكتاب: (فإذا سجد في الأولى حرسه الصف الأول)، يجوز أن يُعْلَمَ بالحاء[2]، وكذا قوله: (سجدوا ولحقوا به وكذا يفعل الصف الثاني في الركعة الثانية)؛ لأن أصحابنا حكوا عن أبي حنيفة أنه إذا كان العدو في جهة القبلة لم يصلِّ بهم إلّا كما يصلي والعدو في غير جهة القبلة، وتفصيله على ما سيأتي في النوع الثالث، ورسموا هذه المسألة خلافية بيننا وبينه.

* * *

---

(١) وقال النووي في «الروضة» (١/ ٥٥٨): «ثبت في صحيح مسلم في باب صلاة الخوف (١/ ٥٧٥): يؤخر الصف الثاني ويقدم الصف الأول».

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٨٧).

قال:

(النوعِ الثالث: أن يلتحِمَ القتال، ويَحتمِلَ الحالُ اشتغالَ بعضِهم بالصلاة: فيَصدَعُ الإمامُ أصحابَه صَدعَين، ويَنحازُ بطائفةٍ إلى حيثُ لا تَبلغُهم سِهامُ العدوّ، فيُصلّي بهم ركعة، فإذا قامَ إلى الثانيةِ انفردوا بالثانية وسلّموا وأخذوا مكانَ إخوانِهم في الصفّ، وانحازت الفئةُ المقاتلةُ إلى الإمام وهو ينتظرُهم واقتدَوا به في الثانية، فإذا جلسَ للتشهُّدِ قاموا وأتموا الثانية ولحِقوا به قبلَ السلامِ وسلَّمَ بهم. هكذا صلّى رسولُ الله ﷺ بـ«ذاتِ الرّقاع» في روايةِ خَوَّاتَ بنِ جُبير، وليس فيها إلّا الانفرادُ عن الإمامِ في الركعةِ الثانية، وانتظارُ الإمامِ بالطائفةِ الثانيةِ مرّتين. وهذا أولى من روايةِ ابنِ عُمر، فإنّ فيها كَثرةَ الأفعالِ مع الاستغناءِ عنها).

النوع الثالث: صلاة ذات الرقاع[1]؛ والكلام في كيفيتها في الصبح والصلاة المقصورة في السفر، ثم في الصلاة الثلاثية والرباعية:

أما في ذات الركعتين: فيفرق الإمام القوم فرقتين، فتقف طائفة جهة العدُوّ، وينحاز بطائفة إلى حيث لا تبلغهم سهام العدوّ، فيفتتح بهم الصلاة ويصلي بهم ركعة، هذا القدر اتفقت الرواية عليه، ثم فيما يفعل بعد ذلك روايتان فصّل في الكتاب إحداهما، وأجمل ذكر الأخرى.

أما المفصلة فهي: أنه إذا قام إلى الثانية خرج المقتدون عن متابعته وأتموا الثانية لأنفسهم وتشهدوا وسلموا وذهبوا إلى وجه العدو، وجاء أولئك واقتدوا به في الثانية

(١) وقد سبق تسميتها في صلاة الجماعة في ص١٢٦ من هذا الجزء.

وهو يطيل القيام إلى لحوقهم، فإذا لحقوه صلى بهم الثانية، فإذا جلس للتشهد قاموا وأتموا الثانية وهو ينتظرهم، فإذا لحقوه سلَّم بهم. هكذا روى مالك عن يزيد بن رومان[١] عن صالح بن خَوَّات بن جُبير[٢] عمن صلّى مع النبي ﷺ صلاة يوم ذات الرقاع[٣]. ورواه أبو داود والنسائي عن صالح بن سهل بن أبي حَثْمة عن النبي ﷺ[٤].

وأما الرواية التي أجملها فهي: أن الإمام إذا قام إلى الثانية لا يتم المقتدون به الصلاة، بل يذهبون إلى مكان إخوانهم وجاه العدو وهم في الصلاة فيقفون سكوتاً، وتجيء تلك الطائفة فتصلي مع الإمام الركعة الثانية، فإذا سلم، ذهبت إلى وجاه العدو وجاء الأولون إلى مكان الصلاة وأتموا لأنفسهم، وذهبوا إلى وجاه العدو وجاءت الطائفة الثانية إلى مكان الصلاة وأتمت أيضاً. وهذه رواية ابن عمر رضي الله عنهما[٥].

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الشافعي رضي الله عنه اختار الرواية الأولى[٦]؛ لأنها

---

(١) وهو يزيد بن رُومان المدني، أبو رَوْح، مولى آل الزبير، ثقة من الخامسة، مات سنة (١٣٠هـ). انظر: «تقريب التهذيب» ص٦٠١، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» ص٤٣١.

(٢) وهو صالح بن خَوَّات بن جُبير بن النعمان الأنصاري المدني، ثقة من الرابعة، وخَوَّات بفتح المعجمة وتشديد الواو وآخره مثناة. انظر: «تقريب التهذيب» ص٢٧١، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» ص١٧٠.

(٣) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب غزوة ذات الرقاع (٥/ ٥٢)، وعند مسلم في باب صلاة الخوف (١/ ٥٧٥)، وأخرجه الإمام مالك في «الموطأ» في باب صلاة الخوف (١/ ١٨٣).

(٤) أخرجه أبو داود في باب من قال: إذا صلى ركعة وثبت قائمًا أتموا لأنفسهم ركعة (٢/ ٦٥)، والنسائي في كتاب صلاة الخوف (٣/ ١٧١)، وقال أبو داود: «أخرجه البخاري ومسلم والنسائي».

المراد من سهل بن أبي حَثْمَة: هو سهل بن أبي حَثْمَة بن سعادة بن عامر الأنصاري الخزرجي، صحابي صغير مات في خلافة معاوية.

انظر: «تقريب التهذيب» ص٢٥٨، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» ص١٥٨.

(٥) سبق تخريجه في صلاة الجماعة في ص١٢٦ من هذا الجزء.

(٦) أي: وهي رواية سهل بن أبي حَثْمَة. انظر كذلك: «المجموع» (٤/ ٤٠٨).

أوفق للقرآن، قال الله تعالى جدُّه: ﴿وَلْتَأْتِ طَآيِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟﴾ [النساء: ١٠٢] وذلك يشعر بأن الطائفة الأولى قد صلت، ولأنها أليق بحال الصلاة لما في الرواية الأخرى من زيادة الذهاب والرجوع وكثرة الأفعال والاستدبار، ولا ضرورة إلى احتمال جميع ذلك، ولأنها أحوط لأمر الحرب، فإنها أخف على الطائفتين جميعاً، إذ الحراسة خارج الصلاة أهون.

واختار مالك وأحمد أيضاً[١] ما اختاره الشافعي رضي الله عنه، لكن مالكاً رحمة الله عليه قال في رواية: إذا صلّى الإمام بالطائفة الثانية الركعة الثانية تشهّد بهم وسلّم، ثم يقومون إلى تمام صلاتهم كالمسبوق في غير صلاة الخوف[٢]. ونقل الصيدلاني قولاً عن القديم مثل ذلك.

وحكى صاحب «الإفصاح» والعراقيون قولاً قريباً من ذلك، فقالوا: يقومون في قول إذا بلغ الإمام موضع السلام ولم يسلم بعد. وذهب أبو حنيفة إلى اختيار رواية ابن عمر رضي الله عنهما، وقال[٣]: الطائفة الأولى يتمّون الصلاة بعد سلام الإمام بغير قراءة؛ لأنهم أدركوا التحريمة، فسقط عنهم القراءة في جميع الصلاة، والطائفة الثانية يتمُّونها بقراءة؛ لأنهم ما أدركوا التحريمة.

واعلم أن إقامة الصلاة على الوجه المذكور ليس عزيمة لا بد منها، بل لو صلّى الإمام بطائفة، وأمر غيره فصلى بالآخرين، أو صلى بعضهم أو كلهم منفردين جاز، لكن كان أصحاب النبي ﷺ لا يسمحون بترك فضيلة الجماعة، ويتنافسون في الاقتداء به، فأمره الله تعالى جدُّه بترتيبهم هكذا؛ لتحُوز إحدى الطائفتين فضيلة التكبيرة معه، والأخرى فضيلة التسليم معه.

---

(١) انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٨، «الخرشي» (٢/ ٩٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٦١).

(٢) وهو المشهور والمذهب عند المالكية. انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٩٨.

(٣) انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٩٧)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٨٧).

وهل تصح الصلاة على الوجه الذي رواه ابن عمر رضي الله عنهما؟ ذكروا فيه قولين:

أحدهما: لا، وتُحمل تلك الرواية على النسخ لخبر سهل، فإنها مطلقة، ورواية سهل مقيدة بذات الرقاع، وهي آخر الغزوات.

وأصحهما: نعم ـ وبه قال أحمد ـ لصحة الرواية وعدم العلم بالنسخ[١]، ولا سبيل إلى المصير إليه بمجرد الاحتمال.

وأرجع بعد هذا إلى ما يتعلق بنظم الكتاب فأقول: قد سبق أن موضع هذا النوع ما إذا لم يكن العدو في جهة القبلة، ثبت ذلك من جهة النقل، ونص عليه الأصحاب وإن لم يتعرض له لفظ الكتاب. وفي معناه ما إذا كانوا في جهة القبلة لكن كان بينهم وبين المسلمين حائل يمنع من رؤيتهم لو هجموا.

وقوله: (أن يلتحم القتال)، ليس مذكوراً على سبيل الاشتراط، بل لو كان العدو قارين في معسكرهم في غير جهة القبلة ولم يلتحم القتال بعدُ، وكان يخاف هجومهم، فالحكم كما لو التحم، فيجعلهم طائفتين، واحدة تحرس وأخرى تقتدي به، وإذا التحم القتال فإنما تمكن هذه الصلاة إذا كثر القوم وأمكن الانحياز بطائفة، وحصل الكفاية بالباقين، فإن لم يكن كذلك، فالحال حال شدة الخوف، وسيذكرها، فلهذا قال: (ويحتمل الحال اشتغال بعضهم بالصلاة).

وقوله: (فإذا قام إلى الثانية انفردوا بالثانية)، مرقوم بالحاء[٢]؛ لأن عنده لا ينفردون بالثانية إذا قام الإمام إليها، بل بعد سلامه.

---

(١) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٦٣).

(٢) انظر: «الهداية» (٢/ ٩٧).

ثم في هذا الفصل شيئان ينبغي أن يتنبه لهما:

أحدهما: أن قوله: (انفردوا بالثانية)، ليس المراد منه انفرادهم بالفعل فحسب، بل ينوون مفارقته وينفردون بالفعل، وفي حق الطائفة الثانية قال: (قاموا وأتموا الركعة الثانية)، ولم يقل: وانفردوا بها؛ لأنهم لا يخرجون عن المتابعة، كذا قاله الجمهور، وفيه شيء آخر سيأتي.

والثاني: أنه قال: (فإذا قام الإمام إلى الثانية)، ولم يقل: فإذا أتم الأولى؛ لأن الأولى أن ينووا مفارقته بعد الانتصاب لا عند رفع رأسه من السجود الثاني، فإنهم صائرون إلى القيام كالإمام، ولو فارقوه عند رفع الرأس من السجود جاز أيضاً، ذكره في «التهذيب»[1] وغيره.

وقوله: (وانحازت الفئة المقاتلة)، إنما سماها مقاتلة، لأنه فرض الكلام فيما إذا التحم القتال.

فأما إذا كان يخاف هجومهم ويتوقع القتال، فليست هي بمقاتلة في الحال، ويجوز أن يقرأ: الفئة المقابلة، بالباء، فيشمل الحالتين؛ لأنها على التقديرين مقابلة للعدوّ.

وقوله: (فإذا جلس للتشهد قاموا أو أتموا)، معلم بالحاء[2]؛ لأن عنده إنما يقومون إذا سلم الإمام لا إذا جلس للتشهد، وبالميم والواو لما سبق.

وقوله: (هكذا صلى رسول الله ﷺ بـ«ذات الرقاع»)، اختلفوا في اشتقاق هذه اللفظة؛ فقيل: كان القتال في سفح جبل فيه جدد بيض وحمر وصفر كالرقاع، وقيل: كانت الصحابة رضوان الله عليهم حفاة لفوا على أرجلهم الخرق والجلود لئلا تحترق[3].

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٣٥٤).

(٢) انظر: «الهداية» (٢/ ٩٧).

(٣) سبق ذكره في صلاة الجماعة ص١٢٦ من نفس الجزء. [وزاد في (ز) هنا: «أقدامهم بشدة الحر». (م ع)].

وقوله: (في رواية خوَّات بن جُبير) اشتهر في كتب الفقه نسبة هذه الرواية إلى خوَّات. والمنقول في أصول الحديث رواية صالح عن سهل وعمّن صلّى مع النبي ﷺ، فلعل هذا المبهم ذِكْرُهُ: خَوّاتٌ أبو صالح، والله أعلم[١].

وقوله: (وليس فيها إلّا الانفراد عن الإمام في الركعة الثانية)، هذا الانفراد ظاهر في حق الطائفة الأولى، فأما الطائفة الثانية: فهم على متابعته بعد الركعة الثانية، وفي الركعة الثانية كلام سيأتي ذكره من بعد. والمقصود منه: بيان رجحان هذه الرواية على رواية ابن عمر رضي الله عنهما.

وفيه إشارة إلى مسألة لا بد من ذكرها، وهي: أنه لو أقام الصلاة بهم على هذه الهيئة في حالة الأمن، هل يجوز ذلك أم لا؟

أما صلاة الإمام: فمنهم من قال: تصح قولاً واحداً؛ لأنه تطويل صلاة بالقراءة أو التشهد، وذلك مما لا منع فيه. وقال الأكثرون: فيه قولان؛ لأنه انتظر المأمومين بغير عذر. وبنى القاضي أبو الطيب القولين على القولين فيما إذا فرقهم أربع فِرق في الصلاة الرباعية؛ لأنه في الصورتين انتظار في غير محل الحاجة.

وأما الطائفة **الأولى**: ففي صحة صلاتها قولان؛ لأنها فارقت الإمام بغير عذر.

---

(١) أخرجه البيهقي في باب كيفية صلاة الخوف في السفر إذا كان العدو من غير جهة القبلة أو جهتها غير مأمومين (٣/ ٢٥٢ - ٢٥٣)، وقال ابن حجر في «التلخيص» عقيب ذكر قول المؤلف في هذه الرواية (٤/ ٦٣٥): «ظاهره أنه لا يوجد في أصول الحديث من رواية صالح بن خوّات، والأمر بخلاف ذلك، فقد أخرج البيهقي من طريق الشافعي عن بعض أصحابنا عن عبد الله بن عمر عن عبيد الله عن عمر عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات بن جبير عن أبيه عن النبي ﷺ بمعنى حديث يزيد بن رومان. قال البيهقي: «وقد رويناه عن عبد العزيز الأوسي عن عبد الله بن عمر بإسناده هكذا موصولاً». قلت: وهو في المعرفة لابن منده في ترجمة خوات».

وأما **الطائفة الثانية**: فإن قلنا: صلاة الإمام تبطل، امتنع عليهم الاقتداء؛ والأصح إجزاؤهم، ثم تبنى صلاتهم إذا قاموا إلى الركعة الثانية على خلاف يأتي في أنهم منفردون بها أم حكم الاقتداء باق عليهم؟ إن قلنا بالأول: ففي قولهم: صلاتان مبنيان على أصلين:

أحدهما: أنهم انفردوا من غير عذر.

والثاني: أنهم اقتدوا بعد الانفراد.

وإن قلنا بالثاني: بطلت صلاتهم لانفرادهم بركعة مع بقاء القدوة، ولو فرضت الصلاة في حالة الأمن على الوجه الذي رواه ابن عمر رضي الله عنه، فصلاة المأمومين باطلة قطعاً.

وقوله: (وهذا أولى)، يجوز أن يريد به أنه أولى بأن يفعله الإمام مما رواه ابن عمر رضي الله عنهما، فيكون جواباً على تجويز إقامة الصلاة على ذلك الوجه أيضاً، ويجوز أن يريد به أن الأخذ به والمصير إليه أولى، فلا يلزم تجويز ذلك الوجه، وعلى التقديرين، هو معلم بالحاء[1].

قال:

(ثم الصحيح: أن الإمامَ في الثانيةِ يقرأُ «الفاتحة» قبلَ لُحوقِ الفِرقةِ الثانية، لكن يمُدُّ القراءةَ عندَ لحُوقِهم. ونقلَ المُزنيُّ رحمَه الله: أنه يؤخِّرُ الفاتحةَ إلى وقتِ لُحوقِهم. وكذا هذا الخلافُ في انتظارِه في التشهُّد قبلَ لُحوقِهم).

---

(١) انظر: «الهداية» (٢/ ٩٧)، «البحر الرائق» (٢/ ١٦٩).

إذا قام الإمام إلى الثانية، فهل يقرأ الفاتحة في انتظار الفرقة الثانية أم يؤخرها إلى لحوقها؟

نقل الربيع: أنه يقرؤها، ثم بعد لحوقهم يقرأ بقدر الفاتحة سورة قصيرة، ونقل المزني أنه يقرأ بعد لحوقهم بأم القرآن وسورة[1]، وهذا قول بتأخير القراءة إلى لحوقهم؛ لأن الفاتحة لا تكرّر.

واختلف الأصحاب على طريقين:

أصحهما: أن المسألة على قولين:

أحدهما: أنه لا يقرأ إلى لحوقها؛ لأنه قرأ في الركعة الأولى بالطائفة الأولى، فليقرأ في الثانية بالطائفة الثانية تسوية بينهما.

وأصحهما ـ وبه قال أحمد[2] ـ: أنه يقرأ أولًا ولا يؤخر. واحتجوا عليه بأنه لو لم يقرأ، فإما أن يسكت أو يقرأ غير الفاتحة من القرآن، وكل واحد منهما خلاف السنة، أو يشتغل بذكر وتسبيح، وليس القيام محلاً لذلك. وهذا لا يسلمه من صار إلى القول الأول على الإطلاق، بل ذكروا تفريعاً عليه أنه يسبح ويذكر اسم الله تعالى جده بما شاء.

والطريق الثاني: أنها ليست على القولين، ثم اختلفوا. فعن أبي إسحاق: أن النصين منزّلان على حالتين، حيث قال: يقرأ، أراد إذا كان الإمام يريد قراءة سورة طويلة بعد الفاتحة فيمكنه استدامة القرآءة إلى لحوق الطائفة الثانية، وحيث قال: لا يقرأ، أراد إذا كان يريد قراءة سورة[3] قصيرة فتفوت القراءة على الطائفة الثانية، فهنا يستحب الانتظار. ومنهم من قطع بما رواه الربيع، وغلط المزني في النقل، وقال: لفظ الشافعي رضي الله عنه: ويقرأ بعد إتيانهم بقدر أم الكتاب وسورة قصيرة لا بِأمّ

---

(١) انظر: «المختصر» (٩/ ٣٤).

(٢) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٦١).

(٣) من قوله: «طويلة بعد الفاتحة» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

القرآن وحدها، وإنما أمر بذلك لينالوا فضيلة القراءة، فلو لم يفعل وأدركوه في الركوع كانوا مدركين للركعة.

وقوله في الكتاب: (لكنه يمد القراءة عند لحوقهم)، إشارة إلى ما ذكرنا، وهو أنه يمكث في قراءته بعد لحوقهم قدر قراءة أم القرآن وسورة. وفي بعض النسخ: (لكنه يمد القراءة إلى وقت لحوقهم)، وعلى هذا ففرض[1] الكلام أنه لا يؤخر القراءة إلى لحوقهم، لا أنه يقطع القراءة كما لحقوه.

وأما قوله: (وكذا هذا على الخلاف في انتظاره في التشهد قبل لحوقهم)، فاعلم أنه مبني على أن الطائفة الثانية يقومون إلى الركعة الثانية إذا جلس الإمام للتشهد، وهو المذكور في الكتاب والمشهور. وقد حكينا قولاً آخر: أنهم يقومون إليها بعد سلامه، فعلى ذلك القول، ليس له انتظار في التشهد.

وعلى المشهور، هل يتشهد قبل لحوقهم؟

أما القاطعون في الانتظار الأول بأنه يقرأ الفاتحة، فقد قطعوا هاهنا بأنه يتشهد بطريق الأولى. وأما المثبتون للخلاف ثَمّ، فقد اختلفوا هاهنا؛ منهم من طرد القولين، ومنهم من قطع بأنه يتشهد؛ لأن الأمر بتأخير القراءة في قول إنما كان ليقرأ بالطائفة الثانية كما قرأ بالطائفة الأولى، وهذا المعنى لا يفرض في التشهد.

إذا عرفت ذلك فلا يخفى عليك أن قوله: (وكذا هذا الخلاف)، جواب على طريقة طرد القولين في التشهد، ويجب أن يُعْلَمَ بالواو للطريقة الأخرى على أنها أظهر عند الأكثرين.

---

(١) في (ز): «فغرض». (م ع).

قال:

(ثم هذه الحاجةُ إن وقعَت في صلاةِ المغرب: فليُصلِّ الإمامُ بالطائفةِ الأولى ركعتَينِ وبالثانيةِ ركعة؛ لأنّ في عكسِه تكليفَ الطائفةِ الثانيةِ تشهُّداً غيرَ محسوب. ثم الإمامُ إن انتظرَهم في التشهُّدِ الأوَّلِ فجائز، وإن انتظرَهم في القيامِ الثالثِ فحسَن).

ما سبق كلام في الصلاة الثنائية كيف تؤدَّى بالناس في الموضع الذي بيناه.

فأما إذا كانت الصلاة مغرباً وفُرض الخوف كذلك، فلا بد من تفضيل إحدى الطائفتين على الأخرى، فيجوز أن يصلي بالأولى ركعة، وبالثانية ركعتين، ويجوز أن يصلي بالأولى ركعتين، وبالثانية ركعة، وأيهما أولى؟ فيه قولان:

أصحهما: أن الأفضل أن يصلي بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة[1]؛ لأن الطائفة الأولى سابقون فهم أولى بالتفضيل، ولأنه لو عكس فصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين لزاد في صلاة الطائفة الثانية تشهداً غير محسوب؛ لأنهم حينئذ يحتاجون إلى الجلوس مع الإمام في الركعة الثانية وهو غير محسوب لهم، فإنها أولاهم، والأليق بالحال التخفيف دون التطويل.

والثاني: أن الأفضل أن يصلي بالأولى ركعة وبالثانية ركعتين؛ لأن علياً رضي الله عنه صلى ليلة الهرير بالناس هكذا، ثم إن فعل هكذا فالطائفة الأولى تفارقه إذا قام إلى الثانية، وتُتِمُّ لنفسها، على ما ذكرنا في ذات الركعتين.

---

(١) وهو أصح القولين عند الشافعية، وبه قال الحنفية والمالكية والحنبلية.
انظر: «الهداية» (٢/ ٩٩)، «التفريع» (١/ ٢٣٧)، «المجموع» (٤/ ٤١٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٦١)، «الإنصاف» (٢/ ٣٥٢).

وإن صلى بالأولى ركعتين، فيجوز أن ينتظر الثانية في التشهد الأوّل، ويجوز أن ينتظرهم في القيام الثالث، وأيهما أولى؟ فيه قولان:

أحدهما: أن انتظارهم في التشهد الأول أولى؛ ليدركوا معه الركعة من أوّلها، وينقل هذا عن «الإملاء».

وأصحهما: أن انتظارهم في القيام الثالث أولى؛ لأن القيام مبني على التطويل والجلسة الأولى مبنية على التخفيف، ولأن في ذات الركعتين ينتظر قائماً، فكذلك هاهنا، ولأنه إذا انتظرهم في الجلوس لا تدري الطائفة الأولى متى يقومون.

ثم إذا انتظرهم في القيام، فهل يقرأ (الفاتحة) أم يصبر إلى لحوق الفرقة الثانية؟ فيه الخلاف المتقدم.

وقوله في الكتاب: (فليصل بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة)، جواب على القول الأول، ويجوز أن يكون جزماً بأنه يفعل كذلك؛ لأن القاضي الروياني حكى طريقة جازمة به مع طريقة القولين. وعلى التقديرين فلفظ الركعة والركعتين معلمان بالواو. وقوله: (فليصل)، أمر استحباب وفضيلة، وليس ذلك بلازم.

وقوله: (وإن انتظرهم في القيام الثالث فحسن)، هو لفظ الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»[(١)]، وقد حملوه على أن الأفضل الانتظار فيه، وإذا كان كذلك فيجوز أن يعلم بالواو إشارة إلى القول المنقول عن «الإملاء».

---

(١) انظر: (٩/ ٣٤).

قال:

(وإن كان في صلاةٍ رُباعيّةٍ في الحضر: فليُصلِّ بكلِّ طائفةٍ ركعتَين. فإن فرَّقَهم أربعَ فِرَق: فالانتظارُ الثالثُ زائدٌ على المنصوص، وفي تحريمِه قولان. قال ابنُ سُرَيج: الانتظارُ في الركعةِ الثالثةِ هو الانتظارُ الثاني في حقِّ الإمام؛ فلا منعَ منه).

إذا كان الخوف في السفر، فسبيل الصلاة الرباعية: أن تقصر وتؤدَّى كما سبق، فلو أرادوا إتمامها وكانوا في الحضر، وقد جاءهم العدو، فينبغي أن يفرق الإمام الناس فرقتين، ويصلي بكل طائفة ركعتين، ثم الأفضل أن ينتظر الثانية في التشهد الأول أو في القيام الثالث؟ فيه الخلاف المذكور في المغرب. ويتشهد بكل واحدة من الطائفتين بلا خلاف؛ لأنه موضع تشهدهما. ويتضح بما ذكرناه أن قوله: (وإن كان في صلاة رباعية في الحضر)، ليس الحضر مذكوراً على سبيل الاشتراط؛ لجواز الإتمام في السفر، لكن الغالب أن الإتمام لا يكون إلّا في الحضر؛ لأن القصر أفضل مطلقاً عند الإمكان على الأصح وأليق بحالة الخوف، فلهذا قال: (في الحضر).

وقوله: (فليصلِّ بكل طائفة ركعتين)، معلم بالميم[1]؛ لأن في رواية عن مالك: لا يجوز أن يصلي بهم الصلاة الرباعية كذلك.

لنا: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [النساء: ١٠٢]، لا فرق فيها بين السفر والحضر.

ولو فرقهم أربع فرق وصلى بكل فرقة ركعة، وذلك بأن يصلي بفرقة ركعة،

---

(١) وقال صاحب «الخرشي» (٢/ ٩٥): «إن الطائفة الأولى إذا صلى بهم الإمام ركعتين في غير الثنائية، والركعة في الثنائية، فإنها تتم ما بقي عليها من الصلاة أفزازاً وسلمت وانصرفت وجاه العدو».

وينتظر قائماً في الثانية وينفردوا هم بثلاث ويسلموا ويذهبوا، ثم يصلي الركعة الثانية بفرقة ثانية، وينتظر جالساً من التشهد الأول أو قائماً في الثالثة، ويتموا لأنفسهم، ثم يصلي الثالثة بفرقة ثالثة وينتظر في قيام الرابعة، ويتموا صلاتهم، ثم يصلي الرابعة بالفرقة الرابعة، وينتظرهم في التشهد الأخير إلى أن يتموا صلاتهم ويسلم بهم، فهل يجوز ذلك؟ فيه قولان:

أحدهما: لا؛ لأن الأصل أن لا يحتمل الانتظار في الصلاة أصلاً لما فيه من شغل القلب والإخلال بالخشوع، وقد ورد عن فعل رسول الله ﷺ انتظَارَان، فلا يُزاد عليهما.

وأصحهما: نعم؛ لأن جواز انتظارين إنما كان للحاجة، وقد تقتضي الحاجة أكثر من ذلك بأن لا يكون في وقوف نصف الجند في وجه العدو كفاية، بل يحتاج إلى وقوف ثلاثة أرباعهم بكل حال.

التفريع:

إن جَوَّزْنا، فقد قال إمام الحرمين: شرطه أن تمس الحاجة إليه، فأما إذا لم تكن حاجة، فالحكم كما جرى ذلك في حالة الاختيار، والطائفة الرابعة على هذا القول كالطائفة الثالثة[1] في ذات الركعتين، فيعود الخلاف في أنهم يفارقونه قبل التشهد أو يتشهدون معه ويقومون بعد سلام الإمام إلى ما عليهم كالمسبوق، وتتشهد الطائفة الثانية معه في أظهر الوجهين، والثاني: تفارقة قبل التشهد، وعلى هذا القول تصح صلاة الإمام، وفي صلاة الطوائف قولان:

المنقول عن «الأم» أن صلاتهم صحيحة.

---

(١) في (ز): «الثانية». (م ع).

وعن «الإملاء» أن صلاتهم باطلة سوى صلاة الطائفة الرابعة. وبنوا ذلك على أن المأموم إذا أخرج نفسه عن صلاة الإمام بغير عذر، هل تبطل صلاته أم لا؟ وقالوا: الطوائف الثلاث خرجوا عن صلاة الإمام بغير عذر؛ لأن وقت المفارقة ما نقل عن فعل المقتدين بالنبي ﷺ، وهو نصف الصلاة. وكل طائفة من الثلاث قد فارقته قبل تمام النصف. وأما الطائفة الرابعة فإنها لم تخرج عن صلاة الإمام، بل أتمت صلاة على حكم المتابعة. ليس هذا البناء والفرق صافياً عن الإشكال، والله أعلم.

وإن فَرَّعْنا على أن لا يجوزَ ذلك، فصلاة الإمام باطلة، ومتى تَبطل؟ فيه وجهان:

قال ابن سريج: تبطل بالانتظار الثالث[1]، وهو الواقع في الركعة الرابعة، ولا تبطل بالانتظار الواقع في الركعة الثالثة؛ لأنه انتظر مرة للطائفة الثانية في الركعة الثانية، وانتظاره في الركعة الثالثة هو انتظاره الثاني، إذا لم يكن له في الأولى انتظار، وقد ثبت من فعل رسول الله ﷺ انتظَارَان، فلا بأس بهما. ولا فرق في الفصلين سِوى أن المنتظِر ثَمَّ في المرتين الطائفة الثانية، والمنتظر هاهنا في المرة الثانية طائفة أخرى، لكن هذا لا يضر إذا لم يزد عدد الانتظار كما لا يضر زيادة قدر الانتظار لو فرقهم فرقتين وصلى بكل واحدة ركعتين.

وقال جمهور الأصحاب: تبطل صلاته بالانتظار الواقع في الركعة الثالثة؛ لمخالفته بالانتظار الثاني الذي ورد النقل به في المنتظر وفي القدر. فأما المنتظر، فقد وُضِّح، وأما في القدر: فلأن النبي ﷺ انتظر في الركعة الثانية بقدر فَرَاغ الطائفة الثانية فقط، والإمام هاهنا ينتظر فراغ الثانية وذهَابَها إلى وجه العدو ومجيء الثالثة.

والذي قاله الجمهور هو ظاهر النص، ولذلك قد يعبر عن هذا الخلاف بقولين، منصوص ومخرج لابن سريج.

---

(١) وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٦٦).

ثم حكى في «البيان»[١] وجهين تفريعاً على ظاهر النص.

أحدهما: أن صلاته تبطل بمضي الطائفة الثانية؛ لأن النبي ﷺ لم ينتظرهم في المرة الثانية إلّا قدر ما أتمت صلاتها، فإذا زاد بطل.

والثاني ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: أنها تبطل بمضي قدر ركعة من انتظاره الثاني، لأن النبي ﷺ لم ينتظر الطائفتين جميعاً إلّا بقدر الصلاة التي هي فيها مع الذهاب والمجيء؛ وهذا قد انتظر في المرة الأولى قدر ما صَلَّتْ الطائفة الأولى ثلاث ركعات وذهبت وجاءت الثانية، فإذا مضى قدر ركعة فقد تم له قدر الانتظار المنقول فتبطل صلاته بالزيادة عليه. هذا هو الكلام في صلاة الإمام تفريعاً على قول المنع.

وأما صلاة الطوائف، فتبنى على صلاته؛ فتصح صلاة الطائفة الأولى والثانية على ظاهر النص وقول ابن سريج معاً؛ لأنهم فارقوه قبل بطلان صلاته. وصلاة الطائفة الرابعة باطلة إن علمت بطلان صلاة الإمام، وإن لم تعلم فلا. وحكم الطائفة الثالثة حكم الرابعة على ظاهر النص، وحكم الطائفتين الأوليين على قول ابن سريج[٢].

ولو فرق القوم في صلاة المغرب ثلاث فرق، وصلى بكل فرقة ركعة، وقلنا: لا يجوز ذلك، فصلاة جميع الطوائف صحيحة عند ابن سريج، وعلى ظاهر النص صلاة الطائفة الثالثة باطلة إلّا أن لا تعلم بطلان صلاة الإمام.

وإذا عرفت ما ذكرناه ولخّصت ما في المسألة من الخلاف، قلت: فيها أربعة أقوال:

---

(١) «البيان» (٢/ ٥١٤).

(٢) وقال النووي في «الروضة» (١/ ٥٦٢): «جزم الإمام الرافعي بصحة صلاة الطائفة الأولى والثانية على هذا القول، وليس هو كذلك. بل فيهما القولان فيمن فارق بغير عذر كما قلنا: بالطوائف الثلاث على قول صحة صلاة الإمام. وهذا لابد منه، وصرح به جماعة من أصحابنا».

أصحها: صحة صلاة الإمام والقوم جميعاً.

والثاني: صحة صلاة الإمام والطائفة الرابعة لا غير.

والثالث: بطلان صلاة الإمام، وصحة صلاة الطائفة الأولى والثانية، والفرق في حق الثالثة والرابعة بين أن تعلم بطلان صلاة الإمام أو لا تعلم.

والرابع: صحة صلاة الثالثة لا محالة، والباقي كما ذكرنا في القول الثالث، وهو قول ابن سريج[(١)].

وقوله في الكتاب: (فالانتظار الثالث زائد على المنصوص)، أي: على نص الشارع وما ثبت من فعله. وأراد بالانتظار الثالث الانتظار الواقع في الركعة الثالثة، وهو الثاني من انتظارات الإمام، ثم يلزم من إثبات الخلاف فيه إثباته في[(٢)] الانتظار الواقع في الركعة الرابعة بطريق الأولى، وهو الثالث في الحقيقة. ولو أراد الانتظار الثالث حقيقة، لكان ذلك عين قول ابن سريج، ولما انتظم منه أن يقول بعد ذلك: وقال ابن سريج.

ورتب في «الوسيط»[(٣)] الخلاف في بطلان الصلاة بالانتظار الثالث على الخلاف في تحريمه، فقال: في تحريمه قولان. إن قلنا: يحرم، ففي بطلان الصلاة به قولان. ولم يذكر المعظم هذا الترتيب، وإنما تكلموا في الصحة والبطلان. وذكر الشافعي رضي الله عنه مع القول بصحة صلاة الجميع أنهم مسيئون بذلك، وهذا يشعر بالجزم بالتحريم، والله أعلم.

---

(١) وزاد الإمام النووي في «الروضة» (١/ ٥٦٢) خامساً وهو: بطلان صلاة الجميع.

(٢) من قوله: «الانتظار الواقع في الركعة الثالثة» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

(٣) انظر: (٢/ ٧٧٦).

قال:

(وفي إقامةِ الجمعةِ على هذه الهيئةِ وجهان (م). ووجهُ المنع: أنّ العددَ فيها شرط؛ فيؤدّي إلى الانفضاضِ في الركعةِ الثانية).

إذا كان الخوف في بلد ووافق ذلك يوم الجمعة، وأرادوا إقامة صلاة الجمعة على هيئة صلاة ذات الرقاع، فقد نقل المصنف فيه وجهين:

أحدهما: الجواز كسائر الصلوات الثنائية.

والثاني: المنع؛ لأن العدد شرط فيها، وتجويز ذلك يُفضي إلى انفراد الإمام في الركعة الثانية. والأول هو الذي حكاه أصحابنا العراقيون عن نصه في «الأم»[1].

ثم ذكروا فيه طريقتين:

إحداهما: أن ذلك جواب على أحد الأقوال في مسألة الانفضاض، وهو: أنه إذا انفض القوم عنه وبقي وحده يصلي الجمعة، فإنا إذا لم نقل بذلك امتنع إقامة الجمعة على هذا الوجه.

والثانية: القطع بالجواز بخلاف صورة الانفضاض، لأنه معذور هاهنا بسبب الخوف، ولأنه يترقب مجيء الطائفة الثانية، ويجوز أن يرتب، فيقال: إن جوزنا الانفضاض فتجويز إقامة الجمعة على هذه الهيئة أولى، وإلّا فوجهان، والفرق: العذر. وإيراد الكتاب إلى هذا الترتيب أقرب.

وكيف ما كان، فالأظهر عند الأكثرين الجواز، ثم له شرطان:

---

(١) انظر: (١/ ٣٧٩)، انظر كذلك: «المجموع» (٤/ ٤١٩).

أحدهما: أن يخطب بهم جميعاً ثم يفرقهم فرقتين، أو يخطب بطائفة، ويجعل فيها مع كل واحدة من الفرقتين أربعين فصاعداً. فأما لو خطب بفرقة وصلى بأخرى، فلا يجوز.

والثاني: أن تكون الفرقة الأولى أربعين فصاعداً، فلو نقص عددهم عن الأربعين لم تنعقد الجمعة، ولو نقصت الفرقة الثانية عن أربعين، فقد حكى ابن الصباغ عن الشيخ أبي حامد أنه لا يضر ذلك بعد انعقادها بالأولى[1]، وعن غيره أنه على الخلاف في الانفضاض.

ولو خطب الإمام بالناس وأراد أن يقيم الجمعة بهم على هيئة صلاة عُسفان، فهي أولى بالجواز[2]، إن جوزناها على هيئة صلاة ذات الرقاع، ولا يجوز إقامتها على هيئة صلاة بطن النخل، إذ لا تقام جمعة بعد جمعة.

قال:

(ثم يجبُ حملُ السِّلاحِ في هذه الصلاةِ وصلاةِ عُسْفان إن كان في وضعِه خطَر. وإن كان الظاهرُ السلامةَ واحتُمِلَ الخطَرُ، فيستحبُّ الأخذ، وفي الوجوبِ قولان).

قال الشافعي رضي الله عنه في «المختصر» وغيره[3]: «واجب للمصلّي ـ أي: في الخوف ـ أن يأخذ سلاحه». وقال في موضع آخر: «ولا أجيز وضعه»، واختلف الأصحاب على طرق:

---

(١) وهو الأصح عند فقهاء الشافعية. انظر «الروضة» (٤/ ٤١٩).

(٢) أي: أولى من صلاة ذات الرقاع.

(٣) انظر: «المختصر» (٩/ ٣٤).

أظهرها ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: أن في المسألة قولين:

أحدهما: أنه يجب لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقال تعالى جده: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓا۟ أَسْلِحَتَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] أشعر ذلك بقيام الجناح إذا وضع من غير عذر.

وأصحهما ـ وبه قال أبو حنيفة وأحمد[١] ـ: أنه لا يجب. والآية محمولة على الاستحباب. واحتجوا لهذا القول بأنه لا خلاف في أن وضعه لا يفسد الصلاة، فوجب أن لا يجب حمله كسائر ما لا يُفْسِدُ تَرْكُه الصلاةَ ولا يجب فعله.

والطريق الثاني: القطع بالاستحباب.

والثالث: القطع بالإيجاب.

والرابع: ما يدفع به عن نفسه كالسيف والسكين يجب حمله، وما يدفع به عن نفسه وغيره كالرمح والقوس لا يجب حمله؛ لأن الدفع عن النفس أولى بالوجوب. وهؤلاء حملوا النصين على هذين النوعين.

والخلاف في المسألة مشروط بشروط:

أحدها: أن يكون طاهراً، فأما السلاح النجس فلا يجوز حمله بحال، ومنه السيف الذي سقي السم النجس، والنبل المريش بريش طائر لا يؤكل أو طائر ميت، لأنه نجس على الصحيح.

والثاني: أن لا يكون مما يمنع من بعض أركان الصلاة كالحديد المانع من الركوع، والبيضة المانعة من مباشرة المصلّي بالجبهة. فإن كان كذلك لم يحمل بلا خلاف.

---

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٨٧)، «المجموع» (٤/ ٤٢٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٦٧).

والثالث: أن لا يتأذى به الغير كالرمح، فإن حمله في وسط الصف يؤذي القوم فيكره، إلا أن يكون في حاشية الصف فلا يتأذّى بحمله أحد.

والرابع: قال الإمام[١]: موضع الخلاف أن يُخاف من وضع السلاح وتنحيته خطر على سبيل الاحتمال، فأما إذا كان يتعرض للهلاك ظاهراً لو لم يأخذ السلاح فيجب القطع بوجوب الأخذ، وإلّا فهو استسلام للكفار. وهذا الشرط قد ذكره في الكتاب فأوجب الحمل إذا كان في الموضع خطر، وخصَّ الخلاف بما إذا ظهرت السلامة واحتُمِل الخطر.

واعلم أن ترجمة المسألة هي حمل السلاح، قال إمام الحرمين[٢]: وليس الحمل معيناً لعينه، بل لو وضَع السيف بين يديه، وكان مدّ اليد إليه في اليسر والسهولة كمدِّها إليه وهو محمول متقلد، كان ذلك بمثابة الحمل قطعاً.

وأما لفظ السلاح، فقد قال القاضي ابن كج: إنه يقع على السيف والسكين والرمح والنُّشَّاب[٣] ونحوها. أما الترس، فليس بسلاح، وكذا لو لبس درعاً لم يكن حاملاً بسلاح، والله أعلم.

ثم في لفظ الكتاب شيئان:

أحدهما: أنه خص الكلام بصلاة ذات الرقاع وصلاة عُسفان وأشعر ذلك بنفي الوجوب في صلاة بطن النخل، لكن معنى الخوف يشملها جميعاً. والجمهور أطلقوا القول في صلاة الخوف إطلاقاً.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٨٩).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٥٨٩).

(٣) النُّشَّاب: النبل والسهام، واحدته نُشَّابة. انظر: «لسان العرب» (١/ ٧٥٧).

والثاني: أنه قال في آخر الفصل: (فيستحب الأخذ، وفي الوجوب قولان)، وقضية هذا الكلام، الجزم بالاستحباب، وقصر الخلاف على الوجوب، وإنما يكون كذلك أن لو اشتمل الوجوب على الاستحباب اشتمال العام على الخاص، وفيه كلام لأهل الأصول. فإن لم يحكم باشتماله عليه، فالصائر إلى الوجوب نافٍ للاستحباب فلا يكون الاستحباب إذا مجزوماً به.

* * *

قال رحمه الله:

(فرع:

سهوُ الطائفتَينِ محمولٌ في وقتِ مُوافقتِهم الإمام. وسهوُ الطائفةِ الأولى غيرُ محمولٍ في ركعتِهم الثانية؛ وذلك لانقطاعِهم عن الإمام. ومبدأُ الانقطاع: الاعتدالُ في قيامِ الثانيةِ أو رفعُ الإمامِ رأسَه من سجودِ الأولى؟ فيه وجهان، وأما سهوُ الطائفةِ الثانيةِ في الركعةِ الثانية؛ ففي حملِه وجهان؛ لأنهم سيَلتحِقونَ بالإمامِ قبلَ السلام. وهو جارٍ في المزحومِ إذا سها وقتَ التخلُّف، وفيمن انفردَ بركعةٍ وسها ثم اقتدى في الثانية).

أصل الفرع: أن سهو المأموم يحمله الإمام، وهذه قاعدة شرحناها في باب سجود السهو. إذا تذكرت ذلك فنقول: إذا سها بعض المأمومين في صلاة ذات الرقاع على الرواية المختارة؛ فينظر: إن سهت الطائفة الأولى، فسهوها في الركعة الأولى محمول، لأنها مقتديه بالإمام. وسهوها في الثانية غير محمول لانقطاعها عن الإمام. وما مبدأ الانقطاع؟ فيه وجهان حكاهما الإمام عن شيخه:

أحدهما: أن مبدأ الانقطاع الاعتدال في الركعة الثانية؛ لأن القوم والإمام جميعاً صائرون إلى القيام، فلا تنقطع القدوة ما لم يعتدلوا قائمين.

والثاني: أن مبدأ الانقطاع رفع الإمام رأسه من السجود الثاني؛ لأن الركعة تنتهي بذلك. فعلى هذا، لو رفع الإمام رأسه وهم بعدُ في السجود وفرض منهم سهو، لم يكن محمولاً. ولك أن تقول: قد نصوا على أنهم ينوون المفارقة عن الإمام، وأنه يجوز ذلك عند رفع الرأس وعند الاعتدال كما سبق. وإذا كان كذلك، فلا معنى

لفرض الخلاف في أن الانقطاع يحصل بهذا أو بذاك، فإنه ليس شيئاً يحصل بنفسه، بل هو منوط بنية المفارقة، فوجب قصر النظر على وقتها.

وأما الطائفة الثانية، فسهوها في ركعتها الأولى محمول أيضاً؛ لأنها على حقيقة المتابعة، وفي سهوها في الركعة الثانية وجهان:

أحدهما ـ وينسب إلى ابن خيران وابن سريج ـ: أنه غير محمول؛ لأنهم منفردون بها في الحقيقة.

وأصحهما: أنه محمول؛ لأن حكم القدوة باق بدليل أنهم مقتدون به إذا حصلوا معه في التشهد، وإلّا لما كان لانتظاره إياهم معنى. وإذا كان كذلك، فلولا استمرار حكم القدوة، لاحتاجوا إلى إعادة نية القدوة، إذا جلسوا للتشهد ولا يحتاجون إليه.

والوجهان جاريان في المزحوم في الجمعة إذا سها في وقت تَخَلُّفِه، وأَجْرَوْهُما أيضاً فيما إذا كان يصلي منفرداً، فسها في صلاته ثم اقتدى بإمام، وجوزنا ذلك على أحد القولين، واستبعد الإمامُ إجراء الخلاف في هذه الصورة، وقال: «الوجه: القطع بأن حكم السهو لا يرتفع بالقدوة اللاحقة، فإن السهو كان وهو منفرد، لا يخطر له أمر القدوة، فلا ينعطف حكمها على ما تقدم من الانفراد».

وقوله: (لأنهم سيلتحقون بالإمام)، يجوز أن يريد به التحاقهم في الصورة مصيراً إلى أن حكم القدوة مستمر في الحال، ويجوز أن يريد به أنهم سيصيرون مقتدين وإن كانوا منفردين في الحال. فيؤخذ بآخر الأمر، والضمير في قوله: (وهو جار)، عائد إلى الخلاف وإن لم يكن مذكوراً.

وقوله: (فيمن انفرد بركعة وسها ثم اقتدى في الثانية)، لا يخفى أنه ليس للتقييد، وأنه لا فرق بين أن يقتدي في الأولى أو الثانية بعد السهو منفرداً.

واعلم أن جميع ذلك مبنيٌّ على أن الطائفة الثانية يقومون إلى الركعة الثانية إذا جلس الإمام للتشهد، فأما إذا قلنا: إنهم يقومون إليها إذا سلم الإمام على ما نُقل عن القديم، فسهوهم في الثانية غير محمول لا محالة كالمسبوق، هذا حكم سهو المأمومين.

أما لو سها الإمام نظر، إن سها في الركعة الأولى، لحق سهوه الطائفتين. فالطائفة الأولى يسجدون إذا أتموا صلاتهم.

ولو سها بعدهم في الركعة الثانية، فهل يقتصر على سجدتين أم يسجد أربعاً؟ فيه خلاف تقدم نظائره، والأصح الأول. والطائفة الثانية يسجدون مع الإمام في آخر صلاته، وإن سها في الركعة الثانية لم يلحق سهوه الطائفة الأولى؛ لأنهم فارقوه قبل السهو، وتسجد الثانية معه في آخر الصلاة.

ولو سها في انتظاره إياهم، فهل يلحقهم ذلك السهو؟ فيه الخلاف المذكور في أنه هل يتحمل سهوهم والحالة هذه؟

* * *

قال رحمه الله:

(النوع الرابع: صلاةُ شِدّةِ الخوف: وذلك إذا التحَمَ الفريقان، ولم يُمكن تركُ القتالِ لأحد، فيُصلّونَ رجالاً ورُكباناً، مُستقبلي القبلةِ وغيرَ مُستقبلِيها، إيماءً بالركوعِ والسجود، مُحترزينَ عن الصَّيحةِ وعن مُوالاةِ الضرَباتِ من غيرِ حاجة. فإن كثُرَت مع الحاجةِ في أشخاص فيُحتمَل. وفي شخص واحد لا يُحتمَلُ لنُدورِه. وقيل: يُحتمَلُ في الموضعَين، وقيل: لا يُحتمَلُ فيهما. فإن تلطَّخَ سلاحُه بالدمِ فلْيُلقِه. وإن كان مُحتاجاً إلى إمساكِه فالأقيس: أنه لا يجبُ عليه القضاء، والأشهر: وجوبُه لنُدورِ العُذر).

إذا التحم القتال ولم يتمكنوا من تركه بحال لقلتهم وكثرة العدوّ، أو اشتداد الخوف وإن لم يلتحم القتال، فلم يأمنوا أن يركبوا أكتافهم، لو ولّوا عنهم أو انقسموا، فيصلون بحسب الإمكان، وليس لهم التأخير عن الوقت[1]، وعن أبي حنيفة أن لهم ذلك[2].

ثم في كيفية هذه الصلاة مسائل:

إحداها: لهم أن يصلوا ركباناً على الدواب، أو مشاةً على الأقدام، قال الله تعالى جدُّه: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة: ٢٣٩].

---

(١) وبه قال فقهاء الحنبلية. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٠).

(٢) وبه قال الحنفية إذا صلوا ركباناً فرادى، أما إذا صلوا مشياً لا يجوز في غير مصر، لأن المشي عمل كثير مفسد للصلاة، لذلك يؤخر الصلاة.

والذي عليه فقهاء المالكية: أنهم إذا رجوا انكشاف شدة الخوف قبل خروج الوقت المختار بحيث يدركون الصلاة فيه، أخروا استحباباً. فإذا بقي من الوقت ما يسع الصلاة صلوا إيماءً على خيولهم. انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٦٩)، «تبيين الحقائق» (١/ ٢٣٣)، «الخرشي» (٢/ ٩٥).

ويجوز أن يعلم لفظ الرِّجال في قوله: (فيصلون رجالاً)، بالحاء؛ لأن أصحابنا حكوا عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه ليس للراجل أن يصلي بل يؤخر.

الثانية: لهم أن يتركوا الاستقبال إذا لم يجدوا بُدّاً عنه، قال ابن عمر رضي الله عنهما في تفسير الآية: «مستقبلي القبلة وغير مستقبليها». قال نافع: «لا أراه ذَكَرَ ذلك إلّا عن رسول ﷺ»[1]. ويجوز أن يأتم بعضهم ببعض مع اختلاف الجهة كالمصلي حول الكعبة وفيها[2]. وإنما يعفى عن الانحراف عن القبلة إذا كان بسبب العدوّ، فأما إذا انحرف لِجماح الدابة[3] وطال الزمان، بطلت صلاته كما في غير حالة الخوف.

ويجوز أن يُعْلَمَ قولُه: (غير مستقبليها)، بالحاء؛ لأنهم حكوا عن أبي حنيفة: أنه لا يجوز ترك الاستقبال[4].

الثالثة: إذا لم يتمكنوا من إتمام الركوع والسجود، اقتصروا على الإيماء بهما، وجعلوا السجود أخفض من الركوع. ولا يجب على الماشي استقبال القبلة في الركوع والسجود، ولا عند التحرم، ولا وضع الجبهة على الأرض، فإنه تَعَرُّضٌ للهلاك بخلاف ما ذكرنا في المتنفل ماشياً في السفر.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، سورة البقرة، باب ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ من حديث مالك (٥/ ١٦٣)، ومالك في «الموطأ» في باب صلاة الخوف (١/ ١٨٤).

(٢) أي في الكعبة. وقال النووي رحمه الله عند ذكر هذه الحالة: «قال أصحابنا: وصلاة الجماعة في هذه الحالة أفضل من الانفراد كحالة الأمن».
انظر: «الروضة» (١/ ٥٦٦)، «المجموع» (٤/ ٤٢٦).

(٣) جَمَحَ الفرس براكبه يَجْمَحُ جَمْحاً وجِماحاً ـ بالكسر ـ، وجُموحاً، فهو جَمُوح: اعتزّ فارسه وغلبه. انظر: «المصباح» ص١٠٧، «القاموس المحيط» ص٢٧٦.

(٤) وقال صاحب «الهداية» من فقهاء الحنفية (٢/ ١٠٢): «فإن اشتد الخوف صلوا ركباناً فرادى يومئون بالركوع والسجود إلى أي جهة شاؤوا إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة».

الرابعة: يجب عليهم الاحتراز عن الصياح، فإنه لا حاجة إليه. قال الإمام: بل الكَمِيّ[1] المقنع السَّكوت أهيب له في نفوس الأقران. ولا بأس بالأعمال القليلة، فإنها محتملة من غير خوف، فعند الخوف أولى.

وأما الأعمال الكثيرة كالطعنات والضربات المتوالية، فهي مبطلة إن لم يكن محتاجاً إليها، وإن كان محتاجاً إليها فوجهان:

أحدهما: أنها مبطلة، وقد حكاه العراقيون وغيرهم عن ظاهر نصه في «الأم»[2]. لأن الآية وردت في المشي والركوب، وانضم ترك الاستقبال إليه فيما ورد من التفسير، فما جاوز ذلك يبقى على المنع.

والثاني ـ وبه قال ابن سريج ـ: أنها غير مبطلة لمكان الحاجة كالمشي وترك الاستقبال.

وتوسط بعض الأصحاب بين الوجهين، فقال: يحتمل في أشخاص؛ لأن الضربة الواحدة لا تدفع عن المضروب فيحتاج إلى التوالي لكثرتهم، ولا تحمل في الشخص الواحد لندرة الحاجة إلى توالي الضربات فيه.

وإيراد الكتاب يشعر بترجيح هذا الوجه المتوسط، لكن الأكثرين رجّحوا الوجه المنسوب إلى ابن سريج، وقطع به القفال فيما حكاه الروياني[3].

---

(١) الكَمِيُّ: الشجاع، أو لابس السلاح. انظر: «مختار الصحاح» ص٥١٠.

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية أيضاً. انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٦٩)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٨٨)، «المختصر» (٩/ ٣٥)، «المجموع» (٤/ ٤٢٨).

(٣) وهو أصح الوجوه الثلاثة عند النووي، وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٢١)، «الخرشي» (٢/ ٩٦)، «المجموع» (٤/ ٤٢٧)، «الروضة» (١/ ٥٦٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٠)، «الإنصاف» (٢/ ٣٥٩).

ومنهم من عبّر عن الوجوه بالأقوال، وكذلك فعل في «الوسيط»[١].

وقوله: (من غير حاجة)، تقييد لموالاة الضرب دون الصلاة، فإن الاحتراز عنها واجب بكل حال، وليست هي من ضرورات القتال، هكذا ذكر الأئمة.

وقوله: (فيحتمل)، وكذا قوله: (وقيل: لا يحتمل)، يجوز أن يعلما بالحاء[٢]، لأن الصيدلاني حكى عن أبي حنيفة أنه يجوّز فيها العمل الكثير.

الخامسة: لو تلطخ سلاحه بالدم، فينبغي أن يلقيه، أو يجعله في قِرابه تحت رِكابه إن احتمل الحال ذلك، وإن احتاج إلى إمساكه فله الإمساك. ثم هل يقضي؟ حكى إمام الحرمين عن الأصحاب: أنه يقضي لندور العذر ثم منعه[٣]. وقال: تلطخُ السلاح بالدم من الأعذار العامة في حق المقاتل، ولا سبيل إلى تكليفه تنحية السلاح، فتلك النجاسة ضرورية في حقه كنجاسة المستحاضة في حقها[٤].

ثم جعل المسألة على قولين مرتبين على القولين فيما إذا صلى في حصن أو موضع آخر نجس. وهذه الصورة أولى بنفي القضاء لإلحاق الشرع القتال بسائر مسقطات القضاء في سائر المحتملات، كالاستدبار، والإيماء بالركوع والسجود، فليكن أمر النجاسة كذلك. ويتبين بما ذكرنا: أنه لِـمَ جَعل الأَقْيَسَ نفي القضاء والأَشْهَرَ وجوبه.

ويجوز إقامة الصلاة عند شدة الخوف بالجماعة خلافاً لأبي حنيفة[٥].

---

(١) انظر: (٢/ ٧٧٨).

(٢) وقد سبق ذكره في الصفحة السابقة: أن العمل الكثير مفسد للصلاة عند فقهاء الحنفية. انظر كذلك: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٨٨)، «تبيين الحقائق» (١/ ٢٣٣)، «البحر الرائق» (٢/ ١٦٩).

(٣) ظاهر كلام أصحاب الشافعية: القطع بوجوب الإعادة. انظر: «المجموع» (٤/ ٤٢٨)، «الروضة» (١/ ٥٦٧).

(٤) وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٢١)، «الإنصاف» (٢/ ٣٥٧).

(٥) وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. والذي عليه فقهاء الحنفية: أنه لا تقام الصلاة عند شدة الخوف =

وتقام صلاة العيدين والخسوفين في شدة الخوف؛ لأنها عرضة الفوات، ولا تقام صلاة الاستسقاء[1].

قال:

(ثم هذه الصلاةُ تُقامُ في كلِّ قتالٍ مباح، ولو في الذَّبِّ[2] عن المال، وكذا في الهزيمةِ المباحةِ عن الكُفّار. ولا تُقامُ في اتباعِ أقفيةِ الكُفّارِ عندَ انهزامِهم، ويُقيمُها الهاربُ من الحَرْقِ والغَرَقِ والسَّبُع، والمطالَبُ بالدَّينِ إذا أعسَرَ وعجَزَ عن البيِّنة، والمُحرِمُ إذا خافَ فَواتَ الوقوف، قيل: يُصلِّي مُسرِعاً في مشيِه، وقيل: لا يجوزُ ذلك).

مقصود الفصل: الكلام فيما يرخّص في هذه الصلاة، إذ لا شك في أنها غير جائزة عند الأمن والسلامة، وفيه صور:

إحداها: تجوز هذه الصلاة في كل ما ليس بمعصية من أنواع القتال دون ما هو

= بالجماعة لعدم الاتحاد في المكان، إلّا إذا كان راكباً مع الإمام دابة واحدة، فإنه يجوز اقتداء المستأخر منهما بالمتقدم. أما عند فقهاء المالكية: إذا لم يقدروا أن يجتمعوا للصلاة صلوا وحداناً على قدر طاقتهم، ثم لا إعادة عليهم.

انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٦٩ - ١٧٠)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٨٨)، «الخرشي» (٢/ ٩٥)، «التفريع» (١/ ٢٣٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٢)، «الإنصاف» (٢/ ٣٦٠).

(١) وقال النووي في «المجموع» عند ذكر هذا القول (٤/ ٤٢٨): «ولذلك فرق الشافعي والأصحاب بأنه يخاف فوات العيد والكسوف دون الاستسقاء».

(٢) ذَبَّ عن حريمه ذَبّاً، من باب قتل: حمى ودفع ومنع. انظر: «المصباح» ص٢٠٦، «القاموس المحيط» ص١٠٨.

معصية؛ لأن الرخص لا تناط بالمعاصي[١]، فتجوز في قتال الكفار، ولأهل العدل في قتال أهل البغي، وللرفقة في قتال قطاع الطريق، ولا تجوز لأهل البغي والقطاع.

ولو قصد نفس رجلٍ أو حريمه، أو نفس غيره أو حرمه، فاشتغل بالدفع، كان له أن يصلي هذه الصلاة في الدفع.

ولو قصد إتلاف ماله نَظِرَ: إن كان حيواناً، فكذلك الحكم، وإلّا فقولان:

أحدهما: لا يجوز، لأن الأصل المحافظة على أركان الصلاة وشرائطها، خالفناه فيما عدا المال؛ لأنه أعظم حرمة.

وأصحها ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يجوز، لأن الذَّبّ بالقتال عن المال جائز كالذَّبّ عن النفس، قال رسول الله ﷺ: «من قُتِل دون ماله فهو شهيد»[٢].

الثانية: لو وَلَّوا ظهورهم عن الكفار منهزمين نُظِرَ: إن كان يحل لهم ذلك بأن يكون في مقاتلة كل مسلم أكثر من كافرين، فلهم أن يصلوا صلاة شدة الخوف لتعرضهم للهلاك لو أتوا بالصلاة على الكمال، وإن لم يحل كما إذا كان في مقابلة كل مسلم كافران فليس لهم ذلك. لأنهم عاصون بالانهزام، والرخص لا تناط بالمعاصي، فإن كان فيهم متحرفٌ لقتالٍ أو متحيزٌ إلى فئة، فله الترخص لجواز الانهزام له، ولو انهزم الكفار واتّبع المسلمون أقفيتهم، ولو أكملوا الصلاة وثبتوا لفاتهم العدوّ، فليس لهم صلاة شدة الخوف، لأنهم لا يخافون محذوراً، بل غاية الأمر فوات مطلوب، والرخص لا يتعدى بها مواضعها، فلو خافوا كَمِيناً أو كرَّة[٣] كان لهم أن يصلوها.

---

(١) وبه قال فقهاء الحنبلية. وهو قول الحنفية في صلاة الخوف خاصة، بخلاف قولهم في القصر في السفر. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٨٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق (١/ ١٢٥).

(٣) كَمَن كُموناً، من باب قَعَدَ: تَوارى واستخفى، ومنه الكَمين، في الحرب حيلةً وهو أن يتخفوا في =

الثالثة: الرخصة في الباب لا تتعلق بخصوص القتال، بل تتعلق بعموم الخوف.

فلو هرب من حريق يغشاه، أو من سيل منحدر إلى موضعه ولم يجد في عرض الوادي ما يقدر على اللبث فيه أو الصعود فغدا في طوله، أو هرب من سبع قصده، فله أن يصليها، لأنه خائف من الهلاك[1].

والمديون المعسر إذا عجز عن بينة الإعسار ولم يصدقه المستحق ولو ظفر به لحبسه، كان له أن يصليها هارباً دفعاً لضرر الحبس.

ويجوز أن يعلم قوله: (والمطالَبُ بالدين)، بالواو، لأن الحناطي حكى عن الإمام أنه لو طلب رجل لا ليقتل لكن ليحبس أو يؤخذ منه شيء، لا يصلي صلاة الخوف، وغاية المحذور هاهنا هو الحبس.

ولو كان عليه قصاص يرجو العفو عنه إذا سكن الغليل وانطفأ الغضب، فقد جوَّز الأصحاب أن له أن يهرب، وقالوا: له أن يصلي صلاة شدة الخوف في هربه، واستبعد الإمام جواز الهرب من المستحق بهذا الموقع.

الرابعة: المحرم إذا ضاق وقت وقوفه بعرفة، وخاف فوت الحج لو صلّى متمكناً، ما الذي يفعل؟ حكى الشيخ أبو محمد عن القفال فيه وجوه:

أحدهما: أنه يؤخر الصلاة، فإن قضاءها هين وأمر الحج خطير وقضاؤه عسير.

والثاني: أنه يقيمها كما تقدم في شدة الخوف[2]. ويحتمل فيها العذر، لأن الحج

= مَكمَن، بفتح ميمين، بحيث لا يفطَنُ بهم ثم ينهضون على العدوّ على غفلة منهم. والجمع المَكامِن. الكَرَّةُ: الحملة. انظر: «المصباح» ص٥٤١، «مختار الصحاح» ص٥٠٩، «القاموس المحيط» ص٦٠٣.

(١) وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «الإنصاف» (٢/ ٣٦١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧١).

(٢) وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «الإنصاف» (٢/ ٣٦٢).

في حق المحرم كالشيء الحاصل، والفوات طارئٌ عليه، فأشبه ما لو خاف هلاك مال حاصل لو لم يهرب، ولأن الضرر الذي يلحقه بفوات الحج لا ينقص عن ضرر الحبس أياماً في حق المديون.

والثالث: أنه تلزمه الصلاة على سبيل التمكن والاستقرار، لأن الصلاة تلو الإيمان ولا سبيل إلى إخلاء الوقت عنها لعظم حرمتها، ولا سبيل إلى إقامتها كما تقام في شدة الخوف، لأنه لا يخاف فوت حاصل هاهنا، فأشبه فوت العدو عند انهزامهم، ويشبه أن يكون هذا الوجه أوفق لكلام الأئمة، والله أعلم[1].

وقوله: (قيل: يصلي مسرعاً في مشيه)، هو الوجه الثاني.

وقوله: (وقيل: لا يجوز ذلك)، يمكن إدراج الأول والثالث فيه.

قال:

(ولو رأى سَواداً فظنَّه عدوّاً ففي وجوبِ القضاءِ قولان. ومهما فاجأَه في أثناءِ صلاتِه خوفٌ فبادرَ إلى الركوب، وكان يَقدِرُ على إتمامِ الصلاةِ راجلاً، فأخذَ بالحَزم: لم يصحَّ بِناءُ الصلاة. ولو انقطعَ الخوفُ فنزلَ وأتمَّ الصلاةَ صحّ. وإذا أرهقَه الخوفُ فركبَ وقلَّ فعلُه جازَ البِناء، ولو كَثُرَ الفعلُ مع الحاجةِ فوجهانِ كما في الضَرَباتِ المتوالية).

في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو رأوا سواداً أو إبلاً أو أشجاراً فظنوها عدواً، فصلوا صلاة شدة الخوف ثم تبين الحال، ففي وجوب القضاء قولان:

---

(١) وقال النووي في «الروضة» (١/ ٥٦٩): «هذا الوجه ضعيف، والصواب الأول، فإنّا جوَّزنا تأخير الصلاة لأمور لا تقارب المشقة فيها هذه المشقة، كالتأخير للجمع، والله أعلم».

أصحهما ـ وهو قوله في «الأم» وبه قال أبو حنيفة[1] ـ: أنه يجب، لأنه ترك في صلاته فروضاً بسبب هو مخطئ فيه، فيقضي كما لو أخطأ في الطهارة.

والثاني ـ نقله المزني[2] عن «الإملاء» ـ: أنه لا يجب لقيام الخوف عند الصلاة، وهو أصح عند صاحب «المهذب»[3].

والجمهور على ترجيح الأول، ثم اختلفوا في محل القولين:

فمنهم من قال: القولان فيما إذا أخبرهم ثقة عن العدو وأخطأ، فأما إذا لم يكن ظنهم وجب القضاء بلا خلاف، ومنهم من قال القولان[4] فيما إذا كانوا في دار الحرب لغلبة الخوف والعدوّ فيها، فأما إذا كانوا في دار الإسلام، وجب القضاء لا محالة. وحكى هذا الفرق صاحب «التهذيب» عن نصه في القديم. وأصحاب هاتين الطريقتين نسبوا المزني إلى السهو فيما أطلقه عن «الإملاء»، وادعت كل فرقة أنه إنما نفى الإعادة في «الإملاء» بالشرط المذكور.

ومن الأصحاب من عمّم القولين في الأحوال، وهذا أظهر، وهو الموافق لمطلق لفظ الكتاب[5]. ويجوز أن يعلم قوله: (قولان)، بالواو إشارة إلى الطريقتين الأُوْلَيَيْن.

---

(١) وبه قال فقهاء الحنابلة أيضاً. انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٧٠)، تبيين الحقائق (١/ ٢٣٣)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٨٦)، «الأم» (١/ ٣٦٩)، «المجموع» (٤/ ٤٣١)، «الإنصاف» (٢/ ٣٦٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٢).

(٢) انظر: (٩/ ٣٥).

(٣) «المهذب» (١/ ٢٠٢) وبه قال المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ٩٧).

(٤) من قوله: «فيما إذا أخبرهم ثقة» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

(٥) وهو المذهب عند فقهاء الشافعية. انظر «الروضة» (١/ ٥٦٩).

ولو تحققوا العدوّ فصلوا صلاة شدة الخوف ثم بان أنه كان دونهم حائل من خندقٍ أو نار أو ماء، أو بان أنه كان بقربهم حصن يمكنهم التحصن به، أو ظنوا أن بإزاء كل مسلم أكثر من مشركين فصلوها منهزمين، ثم بان خلافه، فحيث أجرينا القولين في الصورة السابقة، نجريهما أيضاً في هذه الصورة ونظائرها، ومنهم من قطع بوجوب القضاء هاهنا، لأنهم قصروا بترك البحث عما بَيْن أيديهم.

قال في «التهذيب»[١]: ولو صلوا في هذه الأحوال صلاة عُسفان، اطرد القولان. ولو صلوا صلاة ذات الرقاع، فإن جوّزناها في حال الأمن فهاهنا أولى، وإلّا جرى القولان.

الثانية: لو كان يصلِّي متمكناً على الأرض متوجهاً إلى القبلة، فحدث خوف في أثناء صلاته فركب، نص الشافعي رضي الله عنه على أنه تبطل صلاته، وعليه أن يستأنف[٢].

ونقل عن نصه في موضع آخر: أنه يبني على صلاته[٣]. واختلفوا فيهما على طريقتين حكاهما أصحابنا العراقيون:

أحدهما: أن المسألة على قولين:

أحدهما: أن الركوب يبطل الصلاة؛ لأنه عمل كثير[٤].

والثاني: لا يبطلها؛ لأن العمل الكثير بعذر شدة الخوف لا يقدح.

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٣٦٤).

(٢) انظر: «المختصر» (٩/ ٣٥).

(٣) وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. انظر: «الخرشي» (٢/ ٩٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٢).

(٤) وهو قول الشافعي رحمه الله في «الأم». انظر: (١/ ٣٧٥).

وأظهرهما ـ وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق ـ: أن النصين محمولان على حالين، حيث قال: يستأنف الصلاة، أراد ما إذا لم يكن مضطراً إلى الركوب، وكان يقدر على القتال وإتمام الصلاة راجلاً فركب احتياطاً وأخذاً بالحزم، وحيث قال: (يبني)، أراد ما إذا صار مضطراً إلى الركوب. ثم قال هؤلاء: إذا قلّ فعله في الركوب لحذقه بنى بلا خلاف، وإن كثر فعله ففيه الوجهان المذكوران في العمل الكثير للحاجة، والمذكور في الكتاب هو الطريق الثاني.

فقوله: (ومهما فاجأه في أثناء صلاته خوفٌ)، عبارة عن الحالة الأولى.

وقوله: (وإذا أرهقه الخوف فركب)، عبارة عن الحالة الثانية، وحينئذ لا يخفى أن قوله: (لم يصح بناء الصلاة)، وقوله: (جاز البناء)، ينبغي أن يُعْلَما بالواو إشارة إلى الطريقة الأولى.

وقد أدخل بين الكلامين صورةً وهي عكس هذه المسألة، وهي: أنه لو كان يصلي راكباً في شدة الخوف فانقطع الخوف، نص الشافعي رضي الله عنه على أنه ينزل ويبني على صلاة[1].

وفرق بينه وبين الركوب على قوله: (بأنه إذا ركب استأنف)، بأن قال: النزول أخف وأقل عملاً من الركوب. واعترض المزني عليه بأن هذا لا ينضبط، وقد يكون الفارس أخف ركوباً وأقل شغلاً لفروسيته من نزول ثقيل غير فارس. واختلف الأصحاب في الجواز بحسب اختلافهم في الركوب. فمن أثبت الخلاف في الركوب على الإطلاق، فرّق بين الركوب على أحد القولين وبين النزول بأن قال: نزول كل فارس أخف من ركوبه، وإن أمكن أن يكون أثقل من ركوب فارس آخر. ومن نزَّل النصين في الركوب على الحالين المذكورين قال: لا فرق بين الركوب والنزول، إن حصلا بفعل قليل بنى، وإن كثر الفعل فوجهان.

---

(١) انظر: «المختصر» (٩/ ٣٥).

وبُيِّنَ من هذا الحاجة إلى إعلام قوله: (فنَزَل وأتم الصلاة صح)، بالواو، لأنه مطلق، وفي الصحة عند كثرة الفعل اختلاف. وذكر صاحب «الشامل» وغيره: أنه يشترط في بناء النازل أن لا يستدبر القبلة في نزوله، فإن استدبرها بطلت صلاته[1]؛ والله أعلم.

قال:

(ويجوزُ لُبسُ الحريرِ وجِلدِ الكلبِ والخِنزيرِ عندَ مُفاجأةِ القتال، ولا يجوزُ في حالةِ الاختيار، بخلافِ الثيابِ النجِسة. ويجوزُ تسميدُ الأرضِ بالزِّبلِ لعمومِ الحاجة. وفي لُبسِ جِلدِ الشاةِ الميتة، وتجليلِ الخَيلِ بجُلٍّ من جِلدِ الكلبِ وجهان، وفي الاستصباحِ بالزيتِ النجسِ قولان).

ختم الشافعي رضي الله عنه صلاة الخوف بباب فيما له لبسه وفيما ليس له لبسه، فاقتدى الأكثرون من الأصحاب به وأوردوا أحكام الملابس في هذا الموضع، ومنهم من أوردها في صلاة العيد؛ لأنا نستحب التزين يوم العيد، فتكلموا في التزين الجائز والذي لا يجوز، وصاحب الكتاب أورد بعضها هاهنا في صلاة العيد، والمذكور هاهنا يشتمل على مسألتين:

إحداهما: سنذكر أن لبس الحرير حرام على الرجال، لكن يجوز لبسه في حالة مفاجأة القتال إذا لم يجد غيره، وذلك في حكم الضرورة[2]، وكذلك يجوز أن يلبس

---

(١) وقال النووي في «الروضة» عند ذكر المسألة (١/ ٥٧٠): «و هذا متفق عليه ـ أي عند فقهاء الشافعية ـ واتفقوا على أنه إذا لم يستدبرها بل انحرف يميناً وشمالاً فهو مكروه لا تبطل صلاته، وعلى أنه إذا أمن وجب النزول في الحال، وإن أخّر بطلت».

(٢) أي أنه يشبه أكل الميتة عند الضرورة. وهو قول الإمامين من فقهاء الحنفية. وقال أبو حنيفة: لا =

منه ما هو جنّة للقتال كالديبَاج[1] الصَّفيق الذي لا يقوم غيره مقامه. وجوز القاضي ابن كج اتخاذ القباء ونحوه مما يصلح في الحرب من الحرير، ولبسه فيها على الإطلاق لما فيه من حسن الهيئة وزينة الإسلام لينكسر قلب الكفار منه، كتحلية السيف ونحوه، والمشهور الأول[2].

وقوله: (ولا يجوز في حالة الاختيار)، مطلق، لكن أحوالاً يجوز فيها لبس الحرير في حال الاختيار مستثناةً عنده على ما سيأتي في صلاة العيد.

الثانية: للشافعي رضي الله عنه نصوص مختلفة في جواز استعمال الأعيان النجسة. وحكى صاحب «التهذيب»[3] وغيره فيها طريقتين؛ منهم من طرد قولين في وجوه الاستعمال كلها: أحدها: المنع؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]. والثاني: يجوز كما يجوز لبس ثوب أصابته نجاسة.

ومنهم من فصّل وقال: لا يجوز استعمال النجاسات كلها في البدن والثوب إلا لضرورة، وفي غيرها يجوز إن كانت النجاسة مخففة. وإن كانت مغلظة ـ وهي نجاسة

= يجوز لبس الحرير الخالص في الحرب. ورخّص في لبس الخز والديباج، لأن فيه ضرورة، ولأن الخالص منه أدفع لعدة السلاح وأهيب في عين العدو. وأجاز ابن الماجشون من فقهاء المالكية لبسه في الجهاد خلافاً للإمام مالك، وقال أحمد بإباحة لبسه في الحرب مطلقاً.
انظر: «مجمع الأنهر» (٢/ ٥٣٥)، «البحر الرائق» (٨/ ١٩٠)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٤٧٤، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٦٢٨).

(١) الديباج: ثوب سداه ولحمته إبْرَيْسَم. ويقال: هو بالكسر فارسي معرب. وجمعه: دبابيج. انظر: «القاموس المحيط» ص٢٣٩، «لسان العرب» (٢/ ٢٦٢)، «المصباح» ص١٨٨.

(٢) أي المشهور والصحيح عند الشافعية هو تخصيص لبس الحرير بحال الضرورة. انظر كذلك: «الروضة» (١/ ٥٧١)، «الوسيط» (١/ ٧٨١).

(٣) «التهذيب» (١/ ١٧٩- ١٨٠).

الكلب والخنزير ـ فلا، ونزّلوا النصوص على هذا التفصيل، وهذا أظهر، وبه قال أبو بكر الفارسي[١] والقفال وأصحابه.

والفرق بين استعمالها في البدن والثوب وغيرهما: ما ذكره الشافعي رضي الله عنه، وهو أن على الإنسان تعبداً في اجتناب النجاسات لإقامة الصلوات وسائر العبادات، ولا تَعبُّد على الفرس والأداة[٢] وغيرهما فلا يمنع من استعمالها فيها.

والفرق بين نجاسة الكلب والخنزير وسائر النجاسات: غلظ حكمها، ولذلك لا يجوز الانتفاع بالخنزير في حياته أصلاً، وبالكلب أيضاً إلّا في أغراض مخصوصة، فأولى أن لا يجوز الانتفاع بهما بعد الموت[٣].

إذا تقرر ذلك فنقول: لا يجوز له لبس جلد الكلب والخنزير في حالة الاختيار بخلاف الثياب النجسة، يجوز لبسها والانتفاع بها في غير الصلاة ونحوها، لأن نجاستها عارضة سهلة الإزالة. فإن فاجأه قتال ولم يجد سواه، أو خاف على نفسه من حرٍ أو بردٍ، كان له أن يلبس جلد الكلب والخنزير، كما أن له أكل الميتة عند الاضطرار.

ولا بأس لو أعلم قوله: (ولا يجوز في حالة الاختيار)، بالواو، إشارة إلى الطريقة الطاردة للقولين في وجوه الاستعمال في جميع النجاسات.

وهل يجوز لبس جلد الشاة الميتة وسائر الميتات في حالة الاختيار؟ فيه وجهان، بنَوْهُما على أنّ حُكمنَا بتحريم لبس جلد الكلب والخنزير لنجاسة العين أم لما خُصّا به من التغليظ، وأظهر الوجهين المنع.

---

(١) وهو: أبو بكر محمد بن أحمد بن علي الفارسي، شيخ الشافعية في زمانه. توفي سنة (٣٦١هـ). انظر: «وفيات الأعيان» (٤/ ٢١١)، «طبقات ابن الصلاح» (٢/ ٨٣٩).

(٢) قوله: ولا تَعبُّد على الفرس، أي ليست مكلفة. وقوله: الأداة، بفتح الهمزة: وهي الآلة. انظر للتفصيل: «المجموع» (٤/ ٤٤٦).

(٣) وبه قال فقهاء الحنبلية في كل ما لا يؤكل لحمه. وهو قول الحنفية والمالكية في الخنزير فقط. انظر: «البحر الرائق» (١/ ١٠٠)، «الخرشي» (١/ ٩٠)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٥٨).

ويجوز أن يُلْبِسَ هذه الجلود فرسَه وأداته، والمنع في البَدَن.

وجلد الكلب والخنزير كما لا يستعمل في البدن لا يستعمل في غيره[١].

نعم لو جَلَّل[٢] كلباً أو خنزيراً بجلد كلب أو خنزير، فهل يجوز ذلك؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، فإنه المستعمل ولا ضرورة.

وأظهرهما: الجواز لاستوائهما في تغليظ النجاسة.

وأما تسميد[٣] الأرض بالزبْل، فهو جائز[٤]. قال الإمام: ولم يُمنع منه للحاجة القريبة من الضرورة. وقد نقله الأثبات عن أصحاب النبي ﷺ، وفي كلام الصيدلاني ما يقتضي إثبات خلاف فيه، والله أعلم.

وهل يجوز الاستصباح بالزيت النجس؟ فيه قولان:

أحدهما: لا، لأن السراج قد يَقْرُب من الإنسان ويصيب الدخان بدنه وثيابه.

وأظهرهما: نعم[٥]، لما روي أنه ﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن والودك، فقال: «استصبحوا به، ولا تأكلوه»[٦]، وأما الدخان فقد لا يصيب، وبتقدير أن

---

(١) انظر كذلك «المجموع» (٤/ ٤٤٨)، «الأم» (١/ ٣٧٣).

(٢) جَلَّلَ: أي غَطّى. انظر: «المصباح» ص١٠٦.

(٣) السَّمَادُ، وِزَان سلامٍ: ما يصلح به الزرع من تراب وسرجين. سمّدتُ الأرض تسميداً أصلحته بالسماد. انظر: «المصباح» ص٢٨٨.

(٤) وقال النووي في «المجموع» عند ذكر حكم تسميد الأرض بالزبْل (٤/ ٤٤٨) بالقطع بجوازه مع الكراهة.

(٥) أي الأظهر، والمذهب: الجواز بالكراهة. وبه قال أحمد بلا كراهة. انظر: «المجموع» (٤/ ٤٤٨)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٤٥).

(٦) أخرج من نحوه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب إذا وقعت الفأرة في سمن جامد والذائب =

يصيب، فللأصحاب وجهان في نجاسته. فإن لم نحكم بنجاسته، فلا بأس به كبخار المعدة لا ينجس الفم، وإن حكمنا بنجاسته ـ وهو الأظهر ـ كالرماد، فقليله معفو عنه. والذي يصيب في الاستصباح قليل لا ينجس غالباً، واعلم أنه لا فرق للاستصباح بين أن ينجس بعارض وبين أن يكون نجس العين كودك الميتة، ويطرد القولان في الحالتين، قاله صاحب «النهاية»[1] وغيره.

* * *

= (٦/ ٢٣٢)، والدارقطني في باب الصيد والدباغ والأطعمة وغير ذلك (٤/ ٢٩٢)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٢٣٣) و(٢/ ٢٦٥) و(٢/ ٤٩٠)، وعبد الرزاق في «مصنفه» في باب سؤر الفأرة (١/ ٨٥)، وأقرب اللفظ للدارقطني.

(١) «نهاية المطلب» (٥/ ٤٩٧).

كِتَابُ صَلَاةِ العِيدَيْنِ

قال حجة الإسلام:

(كتاب صلاة العيدين[1]

وهي سُنّة، وليست بفرضِ كِفاية. وأقلُّها: ركعتانِ كسائرِ الصلوات. ووقتُها: ما بينَ طلوعِ الشمسِ إلى زَوالها، ولا يُشترطُ فيها شُروطُ الجمعةِ في الجديد).

قال الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] قيل أراد به صلاة الأضحى، ويروى أن أول عيد صلى فيه رسول الله ﷺ عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة ثم لم يزل يواظب على صلاة العيدين حتى فارق الدنيا[2].

وفي الفصل صور هي مقدمات الباب:

إحداها: صلاة العيد سنة أم فرض كفاية، اختلفوا فيه على وجهين:

---

(١) أي صلاة عيد الفطر والأضحى. والعيد مشتق من العَوْد وهو الرجوع والمعاودة، لأنه يعود ويتكرر أو لأنه يعود بالفرح والسرور، أو لأن لله عوائد الإحسان إلى عباده. وهو من الأسماء الغالبة على يوم الفطر والأضحى. جمعه: أعياد، والقياس أن يقال: أعواد، لأنه من العَوْد، لكن جمع بالياء ليكون فرقاً بينه وبين العود الخشب. وقيل للزومها في الواحد.
انظر: «المصباح» ص٤٣٦، «لسان العرب» (٣/ ٣١٩)، «أنيس الفقهاء» ص١١٨، «المجموع» (٥/ ٢)، «مجمع الأنهر» (١/ ١٧٢).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٣): «هذا لم أره في حديث، لكن اشتهر في السير أن أول عيد شرع عيد الفطر، وأنه في السنة الثانية من الهجرة. والباقي كأنه مأخوذ من الاستقراء». ثم إن مواظبة النبي ﷺ على صلاة العيدين متواترة رواه أصحاب «الصحاح» و«السنن» و«المسانيد» و«المستدركات». وهو في الوضوح والبداهة مما لا يحتاج إلى دليل. قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٢٠٨): «هو معروف».

قال الأكثرون: هي سنة[١]، وقد نص عليه في باب صلاة التطوع حيث عدها من جملة التطوعات التي شرعت الجماعة فيها، واحتجوا عليه بأنها صلاة ذات ركوع وسجود، ولم يسن لها الأذان، فلا تكون واجبة كصلاة الاستسقاء، وهذا الوجه هو الذي ذكره في الكتاب.

وقال الإصطخري: هي فرض كفاية، وبه قال أحمد[٢]، لأنها من شعار الإسلام، وفي تركها تهاون بالدين، فعلى هذا، لو اتفق أهل بلدة على تركها قوتلوا.

وعلى الوجه الأول، هل يقاتلون؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: نعم.

وأظهرهما: لا، وقد ذكرنا وجههما في الأذان[٣].

وقوله: (هي سنة)، مُعْلَمٌ بالواو والألف، وكذا قوله: (وليست بفرض كفاية)، ولو اقتصر على إحدى اللفظتين لحصل الغرض، ويجوز أن يُعْلَمَ قوله: (وهي سنة)، بالحاء أيضاً، لأن عند أبي حنيفة رحمه الله هي واجبة وإن لم تكن مفروضة[٤]، وما نقل المزني عن الشافعي رضي الله عنه أن من وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيدين[٥]، فهذه اللفظة مُؤوّلة باتفاق الأصحاب، أما الجمهور فقالوا: معناه: من وجب عليه حضور الجمعة فرضاً وجب عليه حضور العيدين سنة، وقد

---

(١) وهو الصحيح عند الشافعي رضي الله عنه وبه قال المالكية. انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠٠، «التفريع» (١/ ٢٣٣)، «الروضة» (١/ ٥٧٧)، «المجموع» (٥/ ٣).

(٢) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٢٣)، «الإنصاف» (٢/ ٤٢٠).

(٣) انظر: (٢/ ١٦٠) من هذا الكتاب.

(٤) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٧٥)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٧١).

(٥) انظر: «المختصر» (٩/ ٣٦).

يعبر عن الاستحباب المؤكد بالوجوب، أما الإصطخري فإنه قال: معناه من وجب عليه حضور الجمعة عيناً وجب عليه حضور العيدين كفاية.

الثانية: القول في كيفية هذه الصلاة تتعلق بالأكمل والأقل.

فأما الأكمل فتبين ببيان سننها، وهي مذكورة من بعده.

وأما الأقل، فقد قال: (وأقلها ركعتان كسائر الصلوات)، وليس المراد منه أن الأكمل فوق الركعتين، وإنما المراد منه: أن الركعتين بصفة كونهما كسائر الصلوات هو الأقل، والأكمل ركعتان لا بهذه الصفة، بل مع خواص شرعت فيهما، ثم قوله: (كسائر الصلوات)، غير مُجرى على إطلاقه، فإنها تختص بنية صلاة العيد وبالوقت الذي نذكره، وإنما المراد أنها كهي في الأفعال والأركان، ويخرج عنه التكبيرات الزائدة، فليست هي من أركان الصلاة، ولا يجبر تركها بالسجود كالتعوذ وقراءة السورة.

الثالثة: لفظ الكتاب يقتضي دخول وقت هذه الصلاة بطلوع الشمس، فإنه قال: (ووقتها ما بين طلوع الشمس إلى زوالها)، وصرح بذلك كثير من الأصحاب، منهم صاحب «الشامل»[١]، و«المهذب»[٢] والقاضي الروياني، قالوا: إن وقتها إذا طلعت الشمس[٣]. ويستحب تأخيرها إلى أن ترتفع قَيْد رمح، وإيراد جماعة يقتضي دخول الوقت بالارتفاع قيد رمح، منهم الصيدلاني وصاحب «التهذيب»[٤]، والله أعلم.

---

(١) هو عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن جعفر، أبو نصر ابن الصباغ. وقد سبق ترجمته (١/ ٧١٥).

(٢) «المهذب» (١/ ٢٢٢).

(٣) والذي عليه النووي في الصحيح أو الأصح، هو دخول وقتها بالطلوع. والأفضل تأخيرها حتى ترتفع الشمس قدر رمح. انظر: «الروضة» (١/ ٥٧٧)، «المجموع» (٥/ ٤).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٣٧٢).

ولا خلاف في أنه إذا زالت الشمس خرج وقتها، واحتجوا عليه بأن مبنى المواقيت على أنه إذا دخل وقت صلاة خرج وقت التي قبلها، وبالزوال يدخل وقت الظهر فيخرج وقت صلاة العيد.

الرابعة: قال الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»[1] وسائر الكتب الجديدة: يجوز للمنفرد في بيته وللمسافر والمرأة والعبد صلاة العيد. وقال في القديم: لا يُصلّي العيد إلّا في الموضع الذي يصلّي فيه الجمعة. فظاهره يقتضي أن لا يصلي هؤلاء العيد كما لا يصلون الجمعة إلّا تبعاً للقوم.

واختلف الأصحاب على طريقين:

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن المسألة على قولين:

الجديد: أنه لا يشترط فيها شروط الجمعة؛ لأنها نافلة، فأشبهت صلاة الاستسقاء والخسوف.

والقديم: يشترط، وبه قال أبو حنيفة[2] وكذلك أحمد[3] في رواية، واستشهدوا بأن النبيّ ﷺ لم يصلِّ العيد بمنى، لأنه كان مسافراً كما لم يصلِّ الجمعة[4]، فعلى هذا تشترط الجماعة والعدد بصفات الكمال وغيرهما، إلّا أنه يستثنى إقامتها في خطة البلدة

---

(١) انظر: (٩/ ٣٧).

(٢) قال فقهاء الحنفية: كل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيدين وجوازها إلّا الخطبة، فإنها سنة بعد الصلاة، ولو تركها جازت صلاة العيد.
انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٧٥).

(٣) انظر: «الإنصاف» (٢/ ٤٢٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٢٤).

(٤) أخرج مسلم في باب حجة النبي ﷺ (٢/ ٨٩٢)، أن النبي ﷺ بعدما رمى الجمرة ونحر البدنة وأكل من لحمها بمنى، ركب ناقته فأفاض إلى البيت. فصلى بمكة الظهر، ولم يصلِّ العيد.
قال النووي في «المجموع» (٥/ ٢٥): «تَرْكُ النبي ﷺ صلاة العيد يوم النحر بمنى صحيح معروف».

والقرية، فلا يشترط ذلك على هذا القول أيضاً لتطابق الناس على إقامتها بارزين، كذلك ذكره الشيخ أبو حامد وكثيرون.

وعن الشيخ أبي محمد: أنه لا يستثني. ولا يجوز إقامتها على هذا القول إلّا حيث تجوز الجمعة. وهذا هو الموافق لظاهر لفظ الكتاب. واستثنى بعضهم عدد الأربعين أيضاً.

ويفترقان أيضاً في أن خطبتي الجمعة مشروطتان قبل الصلاة، وخطبتي العيد بعد الصلاة. قال إمام الحرمين[1]: ولو فُرض إخلالٌ بالخطبة فيبعد جداً في التفريع على هذا القول انعطاف البطلان على الصلاة، هذا أحد الطريقين.

والثاني ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: القطع بما ذكره في الجديد. وحمل كلامه في القديم على أن صلاة العيد لا تقام في مساجد المحال كصلاة الجمعة، فيجوز أن يُعلَّم لهذه الطريقة قوله: (على الجديد)، بالواو، لأنه إثبات للخلاف. ومن قال بالطريقة الثانية نفى ذلك، وقوله: (ولا يشترط)، معلم بالحاء والألف لما تقدم. وإذا فرعنا على الصحيح، فإذا صلاها المنفرد لم يخطب. وحكى القاضي ابن كج وجهاً آخر أنه يخطب، وهو قريب من الخلاف في أن المنفرد هل يؤذن؟ وإن صلى مسافرون صلى بهم أحدهم وخطب.

قال:

(وإذا غربَت الشمسُ ليلةَ العيدَين استُحِبَّ التكبيراتُ المُرسَلة، ثلاثاً نَسَقاً، حيثُ كان في الطريق وغيرُها إلى أن يَتحرَّمَ الإمامُ بالصلاة. وفي استحبابِها عَقيبَ الصلواتِ الثلاثِ وجهان).

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٦١٢).

التكبير الذي يذكر في هذا الباب ضربان: أحدهما: ما يشرع في الصلاة والخطبة وسيأتي في موضعه، والثاني: غيره.

والمسنون في صيغته أن يكبر ثلاثاً نَسْقاً، وبه قال مالك[(١)] خلافاً لأبي حنيفة[(٢)] وأحمد[(٣)] حيث قالا: يكبر مَرّتين وحكى صاحب «التتمة» قولًا عن القديم مثل مذهبهما.

لنا: الرواية عن جابر وابن عباس رضي الله عنهم[(٤)]، وأيضاً فإنه تكبير شُرع شعاراً للعيد فكان وتراً كتكبير الصلاة. ثم قال الشافعي رضي الله عنه: وما زاد من ذكر الله فحسن[(٥)]، واستحسن في «الأم»[(٦)] أن تكون زيادة ما نُقل عن رسول الله ﷺ

---

(١) نَسقاً: أي يكبر معطوفاً بعضه على بعض ولا يفصل بين التكبيرات. قال في «المصباح»: نَسَقْتُ الكلام نَسْقاً عطفت بعضه على بعض. وهو المذهب عند الشافعية.
«المصباح» ص٦٠٣، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «الروضة» (١/ ٥٨٨).

(٢) والذي عليه فقهاء الحنفية: أن تكبير التشريق مرة واحدة عقيب الصلوات المفروضة.
انظر: «الهداية» (٢/ ٨٢)، «شرح العناية» (٢/ ٨٢).

(٣) وقال فقهاء الحنابلة: يستحب للناس إظهار التكبير في ليلتي العيدين في مساجدهم ومنازلهم وطرقهم عقيب الصلوات وغيرها، ولم يذكروا عدداً في التكبير.
انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٢٥).

(٤) وهي ما أخرجه الدارقطني في سننه عن جابر عن عبد الله (٢/ ٤٩)، قال: كان رسول الله ﷺ يكبر في صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق حين يسلم من المكتوبات، وعنه أيضاً أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أصبح من غداة عرفة يقبل على أصحابه فيقول: على مكانتكم، ويقول: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، لا إله إلّا الله الله أكبر ولله الحمد، فيكبر من غداة عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق. وغير ذلك من الروايات.
انظر كذلك: «نصب الراية» (٢/ ٢٢٣).

(٥) انظر: «المختصر» (٩/ ٣٧)، «الأم» (١/ ٤٠١).

(٦) انظر: «الأم» (١/ ٤٠١).

أنه قاله على الصفا، وهو: «الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسُبحان الله بُكرَةً وأصيلاً، لا إله إلّا الله، ولا نَعْبد إلّا إياه، مُخلصين له الدين ولو كره الكافرون، لا إله إلّا الله وَحْدَه لا شريك له، صدق وَعْده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلّا الله، والله أكبر»[١].

وحكى الصيدلاني وغيره عن القديم أنه يقول بعد الثلاث: «الله أكبر كبيراً، والحمد لله كثيراً، الله أكبر على ما هدانا، والحمد لله على ما أبلانا وأولانا».

قال في «الشامل»: والذي يقوله الناس لا بأس به أيضاً، وهو: «الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلّا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد»[٢].

ثم هذا الضرب نوعان، مُرسل ومُقيّد:

فالمُرْسَل: هو الذي لا يتقيد ببعض الأحوال بل يؤتى به في المنازل والمساجد والطرق ليلاً ونهاراً.

والمُقيد: هو الذي يؤتى به في أدبار الصلوات خاصة.

فأمَّا التكبير المُرسل: فهو مشروع في العيدين خلافاً لأبي حنيفة[٣] رحمه الله، حيث قال في رواية: لا يُسَن في عيد الفطر.

---

(١) هذه الزيادة نقل عن رسول الله ﷺ أنه قالها على الصفا يوم حجته ﷺ. أخرجه مسلم في حديث جابر الطويل في الحج، في باب حجة النبي ﷺ (٢/ ٨٨٨).

(٢) قال النووي في «الروضة» (١/ ٥٨٩): «هذا الذي ذكره صاحب «الشامل» ذكره صاحب «البحر» عن نص الشافعي رحمه الله في «البويطي» وقال: والعمل عليه».

(٣) والذي عليه فقهاء الحنفية في تكبيرات عيد الفطر: أنه يخالف عن عيد الأضحى في التكبيرات في الطريق، ولا يكبر في عيد الفطر مع أنها سنة في عيد الأضحى.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٦٩).

لنا: ما روي أن النبي ﷺ كان يخرج يوم الفطر والأضحى رافعاً صوته بالتهليل والتكبير حتى يأتي المصلى[١].

وأوّل وقتِه في العيدين جميعاً غروب الشمس ليلة العيد، وعن مالك[٢] وأحمد[٣] أنه لا يكبر ليلة العيد، وإنما يكبر في يومه.

لنا: قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥]، قال الشافعي رضي الله عنه: سمعت من أرْضى به من أهل العلم بالقرآن يقول: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ أي: عدة صوم رمضان، ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ أي: عند إكمالها، وإكمالها بغروب الشمس آخر يوم من رمضان.

وفي آخر وقته طريقان:

أظهرهما ـ وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق ـ: أن المسألة على ثلاثة أقوال:

أصحها ـ وهو رواية البويطي واختيار المزني ـ:[٤] أنهم يكبرون إلى أن يتحرم الإمام بصلاة العيد؛ لأن الكلام يباح إلى تلك الغاية، والتكبير أولى ما يقع به الاشتغال، فإنه ذكرُ الله تعالى وشعار اليوم.

والثاني: إلى أن يخرج الإمام إلى الصلاة، لأنه إذا برز احتاج الناس إلى أن يأخذوا

---

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» مرفوعاً من حديث ابن عمر (٩/ ٣٨٤)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٣٨)، والبيهقي في باب التكبير ليلة الفطر وإذا غدا إلى صلاة العيدين (٣/ ٣٧٩).

(٢) انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «التفريع» (١/ ٢٣٤).

(٣) والذي عليه فقهاء الحنابلة في وقت التكبير: أنه يسن في ليلة العيدين في المساجد والمنارات والطرق في المسافرين والمقيمين.

انظر: «الإنصاف» (٢/ ٤٣٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٢٥).

(٤) انظر: «المختصر» (٩/ ٣٦)، «المجموع» (٥/ ٣٢).

أُهبة الصلاة، ويشتغلوا بالقيام إليها، ويُحكى هذا عن «الأم»[(١)].

والثالث: إلى أن يفرغ الإمام من الصلاة: لما روي أنه ﷺ كان يكبر في العيد حتى يأتي المصلّى ويقضي الصلاة[(٢)]، وهذا القول منقول عن القديم، وإنما يجيء في حق من لا يصلي مع الإمام، ونقله آخرون على وجه آخر، فقالوا: إلى أن يفرغ من الصلاة والخطبتين جميعاً، وروي مثل ذلك عن مالك[(٣)] وأحمد[(٤)].

والطريق الثاني: القطع بالقول الأول، وتأويل غيره بحمل الخروج في القول الثاني على التحرم لما بينهما من التواصل والتقارب، وحمل التكبير في الثالث على جنس التكبير الذي يؤتى به في الصلاة وقبلها.

ولا فرق في التكبير المرسل بين عيد الفطر والأضحى، يرفع الناس أصواتهم به في الليلتين في المنازل والمساجد والطرق والأسواق سَفراً كانوا أو حاضرين، وفي اليومين في طريق المصلّى وبالمصلّى إلى الغاية المذكورة. ويستثنى عن ذلك الحاج، فلا يكبر ليلة الأضحى، وإنما ذِكْرُه التلبية.

وحكى القاضي الروياني وغيره قولين في أن التكبير ليلة الفطر آكد أم ليلة الأضحى؟ وقالوا: الجديد: الأول، والقديم: الثاني.

وأما النوع الثاني: وهو التكبير المقيد بأدبار الصلاة: فحكمه في عيد الأضحى مذكور بعد هذا الفصل في الكتاب.

---

(١) انظر: «الأم» (١/ ٣٨٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» مرسلًا في التكبير إذا خرج إلى العيد (١/ ٤٨٧).

(٣) والذي عليه فقهاء المالكية: أن التكبير يبدأ من وقت غدوه إلى أن يأتي المصلى.
انظر: «التفريع» (١/ ٢٣٤).

(٤) وهو المذهب عند الحنابلة. وفي رواية عن أحمد إلى خروج الإمام إلى صلاة العيد.
انظر: «الإنصاف» (٢/ ٤٣٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٢٧).

وأما في عيد الفطر فوجهان:

أظهرهما عند الأكثرين ـ ولم يذكر في «التهذيب»[1] سواه ـ: أنه لا يستحب، لأنه لم ينقل ذلك عن فعل رسول الله ﷺ ولا أصحابه[2].

والثاني: يستحب، لأنه عيد استحب فيه التكبير المطلق، فيسن فيه التكبير المقيد كالأضحى. فعلى هذا يكبر عقيب ثلاث صلوات، وهي: المغرب والعشاء ليلة الفطر والصبح يوم الفطر.

وحكم الفوائت والنوافل في هذه المدة على هذا الوجه يقاس بما سنذكره في عيد الأضحى. وصاحب «التتمة» نقل هذا الخلاف قولين، وجعل الجديد الأول، والقديم الثاني.

هذا فقه الفصل، ولا بأس بالتنصيص على المواضع المستحقة للعلامات من لفظ الكتاب.

فقوله: (إذا غربت الشمس)، مُعْلَمٌ بالميم والألف إشارة إلى أنه لا تكبير عندهما إذا غربت الشمس، وإنما التكبير بالنهار.

وقوله: (ليلة العيد)، بالحاء، لأنه مطلق، وقد حكينا خلافه في التكبير في عيد الفطر.

وقوله: (ثلاثاً نسقاً) بالحاء والألف والواو.

وقوله: (إلى أن يتحرم الإمام بالصلاة)، بالميم والألف والواو. ثم يجوز

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٣٨١).

(٢) انظر كذلك: «الروضة» (١/ ٥٨٧)، «المجموع» (٥/ ٣٢).

أن يكون هو جواباً على أصح الأقوال على الطريقة الأولى، ويجوز أن يكون ذهاباً إلى الطريقة الثانية، وكلامه في «الوسيط» إليها أميل[١].

قال:

(ويستحبُّ إحياءُ ليلتي العيدِ[٢]؛ لقولهِ ﷺ: «من أحيا ليلتيَ العيدِ لم يَمُتْ قلبُه يومَ تموتُ القُلوب»[٣]).

إحياء ليلتي العيد بالعبادة محثوث عليه[٤] للحديث الذي رواه، قال الصيدلاني: وقد قيل لم يرد فيه شيء من الفضائل مثل هذا، لأن موت القلب إما للكفر في الدنيا وإما للفزع في القيامة، وما أضيف إلى القلب فهو أعظم لقوله تعالى جدُّه: ﴿فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، والله أعلم.

قال:

(ويستحبُّ الغسلُ بعدَ طلوعِ الفجر. وفي إجزائه ليلةَ العيدِ لحاجةِ أهلِ السَّوادِ وجهان).

روي عن النبي ﷺ أنه كان يغتسل للعيدين[٥]، وأيضاً فهما يومان يجتمع فيهما

---

(١) قال في «الوسيط» (٢/ ٧٨٥): «الصحيح أن المراد به تَحَرُّمُ الإمام، لأنه يتصل به غالباً».

(٢) زاد في (ز): «بالعبادة». (م ع).

(٣) أخرجه ابن ماجَهْ في «كتاب الصيام، باب فيمن قام ليلتي العيدين (١/ ٥٦٧)، والشافعي في «الأم» موقوفاً على أبي الدرداء (١/ ٣٨٤)، وقال النووي في «المجموع» (٥/ ٤٢، و٤٣): «وأسانيد الجميع ضعيفة». انظر أيضاً للتفصيل: «التلخيص» (٥/ ١٩).

(٤) وبه قال المالكية: انظر «الخرشي» (٢/ ١٠١).

(٥) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٩/ ٣٨٤)، وأخرج من نحوه ابن ماجه في باب ما جاء في الاغتسال =

الكافة للصلاة، فسنّ لهما الغسل كالجمعة، ولا خلاف في إجزائه بعد الفجر، وأما قبله فقد حكى الجمهور فيه قولين:

أحدهما: لا يجزئ كغسل الجمعة، وبه قال أحمد[١].

وأصحهما ـ وهو نصه في البويطي ـ: أنه يجزئ[٢]؛ لأن أهل السواد يبتكرون إليها من قُراهم، فلو لم يجز الغسل قبل الفجر لعسر الأمر عليهم.

والفرق بينه وبين غسل الجمعة قد ذكرناه في باب الجمعة.

والصيدلاني والآخرون حكوا الخلاف في المسألة وجهين، وتابعهم صاحب الكتاب. وقد أورد هذه المسألة في كتاب الجمعة مرة وزاد هاهنا التنبيه على وجه الجواز.

وإذا جوزنا، فهل يختص بالنصف الثاني من الليل كأذان الصبح أم يجوز في جميع الليل كنية الصوم؟

عن القاضي أبي الطيب: أنه يختص بالنصف الثاني، وهذا ما ذكره في «المهذب»[٣].

= في العيدين (١/ ٤١٧)، قال النووي في «المجموع» (٥/ ٧): «وأسانيد الجميع ضعيفة باطلة إلّا أثر ابن عمر». وأثر ابن عمر أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» في كتاب العيدين (١/ ١٧٧)، بلفظ: «إن عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل أن يَغْدُوَ إلى المصلى».

(١) الغسل في العيدين عند الحنابلة كغسل يوم الجمعة، ووَقْت غسل الجمعة عندهم ما بعد الفجر كما سبق في باب الجمعة ص٣٧٠ من نفس الجزء، وكذلك هنا. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٢٨ - ٢٠٠).

(٢) وبه قال المالكية، وهو مقتضى مذهب الحنفية، لأن الغسل عندهم للصلاة لا ليوم كما سبق في باب الجمعة. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ١٦٨)، «الهداية» (١/ ٦٧)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «الخرشي» (٢/ ١٠٢).

(٣) انظر: «المهذب» (١/ ٢٢٣).

وقال الإمام[(١)]: المحفوظ أن جميع ليلة العيد وقت له، وهذا أبداه صاحب «الشامل» على سبيل الاحتمال، وهو الموافق للفظ الكتاب.

قال:

(ثُمّ التطيُّبُ والتزيُّنُ بثيابٍ بِيضٍ مستحبٌّ للقاعدِ والخارجِ من الرجالِ والنساء. وأما العَجائزُ فيَخرُجْنَ في بِذْلةِ الثياب).

يستحب التطيب يوم العيد لما روي عن الحسن بن علي كرم الله وجههما، قال: «أمَرَنا رَسول الله ﷺ أن نَتَطيب بأجود ما نجده في العيد»[(٢)].

وكذلك يستحب التنظيف بحلق الشعر، وقلم الأظفار، وقطع الروائح الكريهة، وأن يلبس أحسن ما يجده من الثياب، ويتعمم[(٣)]. والبيض في الثياب أحب من غيرها، وإن لم يجد إلا ثوباً واحداً، فيستحب أن يغسله للجمعة والعيدين، ويستوي في استحباب جميع ذلك القاعد في بيته، والخارج إلى صلاة العيد كما ذكرناه في الغسل، هذا في حق الرجال.

وأما النساء، فيكره لذوات الهيئة والجمال الحضور لخوف الفتنة بهن، ويستحب للعجائز الحضور، ويَتَنَظَّفنَ بالماء ولا يتطيَّبن. روي أنه ﷺ قال: «لا تَمْنَعوا إماءَ الله مَسَاجدَ الله، وليخْرُجْن تَفِلات»[(٤)] أي: غَير مُتَطَيّبات. وكذلك إذا

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٦١٣).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» وقال: «لولا جهالة إسحاق بن بزرج لحكمت للحديث بالصحة» (٤/ ٢٥٧)، انظر كذلك: «التلخيص» (٥/ ٢٣).

(٣) وبه قال الحنفية والمالكية والحنابلة. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٦٨)، «الهداية» (٢/ ٧١)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٢٨).

(٤) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه في باب الأمر بخروج النساء إلى المساجد تفلات (٣/ ٩٠)، وأبو داود في باب خروج النساء إلى المسجد (١/ ٢٩٦)، من حديث أبي هريرة. وأخرج مسلم الجملة الأولى =

خرجن فلا يلبسن من الثياب ما يُشهِرهُن، بل يخرجن في بذلتهن.

وعن أبي حنيفة رحمه الله: أن النساء لا يَشْهَدْنَ العيدين ولا المكتوبات إلّا الصبح والعشاء، فليكن قوله: (فيخرجن)، معلماً بالحاء[١].

وذكر الصيدلاني: أن الرخصة في خروجهن وردت في ذلك الوقت، فأما اليوم فيكره لهن الخروج إلى مجمع المسلمين، لأن الناس قد تغيروا، وروي هذا المعنى عن عائشة رضي الله عنها[٢] وهذا يقتضي إعلام قوله: (فَيَخْرُجْنَ)، بالواو أيضاً.

قال:

(ويحرُمُ على الرجالِ التزيُّنُ بالحريرِ. والمُركَّبِ من الإبرَيْسَمِ وغيرِه حرامٌ إن كان الإبَريْسَمُ ظاهراً وغالباً في الوزن. فإن وُجدَ أحدُ المعنيَيْنِ دونَ الثاني فوجهان. ولا بأسَ بالمُطْرَف بالدِّيباج، وبالمُطرَّز، وبالمَحشُوِّ بالإبرِيسَم. فإن كانت البِطانةُ من حريرٍ لم يَجُز. وفي جوازِ افتراشِ الحريرِ للنساءِ خِلاف. وفي جوازِ لُبسِ الدِّيباجِ للصبيانِ خِلاف. ويجوزُ للغازي لُبسُ الحرير، وكذا للمسافرِ لخوفِ القَمْلِ والحِكّة. وهل يجوزُ بمُجرَّدِ الحِكّةِ في الحضَر؟ فيه وجهان).

= منه في باب أمر النساء المصليات وراء الرجال أن لا يرفعن رؤوسهن من السجود حتى يرفع الرجال، من حديث ابن عمر (١/ ٣٢٧).

(١) قال فقهاء الحنفية في هذا الموضوع: تخرج العجائز لا الشواب، لأن خروجهن سبب الفتنة، والفتنة حرام. وقال فقهاء المالكية والحنابلة بخروجهن مطلقاً أي العجائز والشواب.
انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٧٥)، «الخرشي» (٢/ ١٠٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٣٢).

(٢) لعله يشير هنا إلى حديث عائشة رضي الله عنها الذي أخرجه مسلم في باب أمر النساء المصليات وراء الرجال أن لا يرفعن رؤوسهن من السجود حتى يرفع الرجال (١/ ٣٢٩)، أنها تقول: «لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدثت النساء لَمَنَعَهُنَّ المسجد».

والتزين بالديباج والحرير حرامٌ على الرجال دون النساء لما روي عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ خَرج يوماً وفي يمينه قطعةٌ من حريرٍ وفي شماله قطعة من ذهب، فقال: «هذان حرام على ذُكور أمَّتي حِلّ لإناثها»[١]، ويحرم على الخنثى أيضاً لاحتمال كونه رجلاً، حكاه في «البيان». ويجوز أن ينازع فيه[٢]. وعدّ الأئمة القَزَّ[٣] من الحرير وحرموه على الرجال[٤] وإن كان كَمِدَ اللّون[٥]، وادعى صاحب «النهاية» وِفاقَ الأصحاب فيه، لكن في «بحر المذهب» و«التتمة» حكاية وجه أنه لا يحرم، لأنه ليس من ثياب[٦] الزينة. ثم في الفصل مسائل:

إحداها: لو لم يتمحض الثوب حريراً بأن كان مركباً من الإبْرَيْسَم وغيره، ففيه طريقان:

قال جمهور الأصحاب: إن كان ذلك الغير أكثر في الوزن لم يحرم لبسه[٧]،

---

(١) أخرجه ابن ماجَهْ في كتاب اللبس، باب لبس الحرير والذهب للنساء (٢/ ١١٨٩)، وأبو داود في باب الحرير للنساء (٦/ ٣٥)، والنسائي في تحريم لبس الذهب (٨/ ١٩٠)، والترمذي في باب ما جاء في الحرير والذهب، وصححه، وقال: «وفي الباب عن عمر، وعلي، وعقبة بن عامر، وأنس، وحذيفة، وأم هانئ، وعبد الله بن عمرو، وعمران بن حصين، وعبد الله بن الزبير، وجابر بن ريحان، وابن عمر، وواثلة بن الأشجع»، وهو عنده من حديث أبي موسى الأشعري (٤/ ٢١٧).

(٢) أي تحريمه على الخنثى احتمال. انظر كذلك: «الروضة» (١/ ٥٧٣).

(٣) القَزُّ: معرب. قال الليث: هو ما يُعمل منه الإبْرَيْسَم. انظر: «المصباح» ص٥٠٢.

(٤) وهو المذهب عند الشافعية. انظر: «الروضة» (١/ ٥٧٣).

(٥) كَمِدَ الشيء، يَكْمَدُ: فهو كَمِدٌ من باب تَعِبَ، تَغَيَّرَ لونه. انظر: «المصباح» ص٥٤١.

(٦) في (ز): «باب». (م ع).

(٧) وبه قال الحنابلة. وقال الحنفية: حل لبس ما سداه حرير ولحمته قطن أو خَز. فتكون العبرة عندهم لما يظهر دون ما يخفى. وقال المالكية: ما سداه حرير ولحمته غيره فمكروه، فأجازه قوم وحرمه قوم، إلّا الخَز فيجوز اتباعاً بالسلف. أما ما فيه شيء من الحرير فلا يجوز في المذهب وإن كان يسيراً.
انظر: «البحر الرائق» (٨/ ١٩٠)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٤٧٤، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٦٢٨).

وذلك كالخَزّ[١] سداه الإبرَيْسَم ولحمته صوف، فإن اللحمة أكثر من السدى، وإن كان الإبريسم أكثر يحرم، وإن كانا نصفين فهل يحرم؟ وجهان:

أصحهما: لا يحرم؛ لأنه لا يسمى ثوب حرير والأصل الحل.

والثاني ـ وبه قال صاحب «الحاوي»[٢] ـ: يحرم تغليباً للتحريم.

والطريق الثاني ـ وبه قال القفال وطائفة من أصحابه ـ: لا ننظر إلى الكَثْرة والقِلَّة ولكن ننظر إلى الظهور، فإن لم يظهر الإبريسم حل كالخَزّ الذي سداه إبريسم وهو لا يظهر، وإن ظهر الإبريسم لم يحل. وإن كان قدره في الوزن أقل فيخرج من هاتين الطريقتين.

القطع بالتحريم إن كان الإبريسم ظاهراً وغالباً في الوزن كما ذكر في الكتاب لاجتماع المعنيين المنظور إليهما، وإن وجد الظهور دون غلبة الوزن حرم عند القفال ولم يحرم عند الجمهور، وإن وجد غلبة الوزن دون الظهور انعكس المذهبان.

المسألة الثانية: يجوز لبس الثياب المُطْرَفَة[٣] بالديباج والمُطَرَّزة به[٤] لما روي أنه ﷺ كان له جُبَّة مَكْفُوفَة الجَيب والكُمَّين والفَرْجَين بالديباج[٥].

---

(١) الخَزّ: اسم دابة، ثم أطلق على الثوب المتخذ من وَبَرها، والجمع خزوز. انظر: «المصباح» ص١٦٨.

(٢) انظر: «الحاوي» (٢/ ٤٧٩)، والمراد من صاحب «الحاوي»، هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، المتوفى سنة (٤٥٠هـ). انظر: «طبقات ابن الصلاح»(٢/ ٦٣٦).

(٣) المُطْرَفُ: هو ثوب من خَزّ له أعلام، ويقال: ثوب مُرَبّع من خَزّ. انظر: «المصباح» ص٣٧١.

(٤) وبه قال الحنفية والحنابلة إذا لم يتجاوز الحرير موضع أربع أصابع، لأنه داخل فيما يتناوله الحديث في جواز لبس الحرير. وهو قول المالكية في جواز خياطة الثوب بالحرير. انظر: «البحر الرائق» (١/ ١٨٩)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص٤٧٤، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٦٢٦).

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب الرخصة في العلم وخيط الحرير (٦/ ٣٤)، وابن ماجَهْ في كتاب اللباس، باب الرخصة في العلم في الثوب (٢/ ١١٨٨). وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٣٠): وفيه المغيرة بن زياد، مُختلَفٌ فيه، وهو في مسلم مطول.

قال الشيخ أبو محمد وغيره: والشرط فيه الاقتصار على عادة التطريف، فإن جاوز العادة فيه كان سرفاً محرماً.

والترقيع بالديباج كالتطريز[١] به، وشرط في «التهذيب»[٢] أن يكون الطراز بقدر أربع أصابع فما دونها، فإن زاد لم يجز؛ ويدل عليه ما روي عن علي رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الحَرير إلّا في موضع إصبع[٣] أو إصبعين أو ثلاث أو أربع»[٤].

ولو خاط ثوباً بإبريسم جاز له لبسه، بخلاف الذهب يحرم كثيره وقليله في الدرع المنسوجة بالذهب، والقباء بأزرار الذهب، لأن الخيلاء فيه أكثر، وكل أحد يعرفه. ولا يخرّج على التفصيل في الإناء المضبب، فإن أمر الحرير أهون من أمر الأواني، ألا ترى أنه يحرم على النساء الأواني ولا يحرم عليهن لبس الحرير.

والقُباء المحشو بالإبريسم أو القَزّ لا يحرم. حكى ذلك عن نصه في «الأم»[٥]؛ لأن الحشو ليس ثوباً منسوجاً، ولا يعدّ صاحبه لابس حرير.

وأثبت في «التهذيب»[٦] خلافاً فيه؛ فقال: ولو لبس جُبّة محشوة بالقَزّ أو الإبريسم جاز على الأصح، فليكن قوله: (وبالمحشو بالإبريسم)، معلماً بالواو لذلك.

ولو كانت بطانة الجبة من حرير لم يجز لبسها، لأنه لابس حرير. وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «حُرم لِباس الحرير والذهب على ذُكور أمّتي».

---

(١) في (ز): «كالتطريف». (م ع).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٣٦٨).

(٣) المراد من الأصبع: العضو. انظر: «المجموع» (٤/ ٤٣٧).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، من حديث عمر لا من حديث علي (٣/ ١٦٤٣).

(٥) انظر: «الأم» (١/ ٣٧٢).

(٦) «التهذيب» (٢/ ٣٦٨).

قال إمام الحرمين[١]: وكأن معنى الفخر والخيلاء وإن كان مرعياً في الحرير، ولكن فيه شيء آخر، وهو أنه ثوب رفاهية وزينة، وإبداء زي يليق بالنساء دون شهامة الرجال. وهذا حسن، إلّا أن هذا القدر لا يقتضي التحريم عند الشافعي رضي الله عنه، لأنه قال في «الأم»: «ولا أكره لبس اللؤلؤ إلا للأدب، فإنه من زي النساء لا للتحريم»[٢].

الثالثة: تحريم الحرير على الرجال لا يختص باللُّبس، بل افتراشه والتدثر به واتخاذه ستراً وسائر وجوه الاستعمال في معنى اللبس[٣] خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: لا يحرم إلّا للبس[٤]. ولأبي الفضل العراقي من أصحابنا، حيث قال فيما حكاه أبو عاصم العبادي: أنه يجوز لهم الجلوس عليه[٥].

لنا: ما روي عن حذيفة رضي الله عنه قال: «نَهَانَا رسول الله ﷺ عن لبس الحَرير والديباج وأن نَجْلِس عليه»[٦]، ولأن السَّرف والخيلاء في سائر وجوه الاستعمال أظهر منه في اللّبس، فيكون بالتحريم أولى.

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٦٠٥- ٦٠٦).

(٢) انظر: «الأم» (١/ ٣٧٢).

(٣) وبه قال المالكية والحنابلة. انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٤٧٤، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٦٢٦).

(٤) وبه قال الحنفية: لأن النوم والافتراش والتوسد إهانة، ولأن المُحَرّم اللبس، والافتراش والنوم علة الجلوس، وجعله ستارة وتعليقه وجعله بيتاً ليس عرفاً، فلا يحرم ولا يكره.
انظر: «البحر الرائق» (١/ ١٨٩).

(٥) قال النووي عند ذكر هذا الوجه: هذا وجه منكر باطل وغلط صريح.
انظر: «المجموع» (٤/ ٤٣٥)، «الروضة» (١/ ٥٧٣).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب افتراش الحرير (٧/ ٤٥).

وهل يحرم افتراش الحرير على النساء؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا كاللبس[١].

وأظهرها ـ ولم يورد في «التهذيب»[٢] سواه ـ: نعم كاستعمال الأواني للسرف والخيلاء بخلاف اللبس، فإنه للزينة فصار كالتحلي.

الرابعة: هل للقوّام إلباس الصبيان الحرير أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا[٣]، لتغليظٍ ورد فيه عن عمر رضي الله عنه[٤]، بل عليهم أن يمنعوهم من لبسه.

والثاني: نعم، لأن ثوب الحرير لائق بحال الصبيان، إذ ليس لهم شهامة تناقضها[٥].

وحكى في «البيان»[٦] وجهاً ثالثاً وهو: الفرق بين أن يكون دون سبع سنين فلا يُمنع منه، وبين أن يكون له سبع سنين فصاعداً فيمنع منه كي لا يعتاده، وهذا الوجه أظهر ولم يذكر في «التهذيب»[٧] سواه.

---

(١) وهو الذي صححه النووي في «الروضة». انظر: (١/ ٥٧٤).

(٢) «التهذيب» (٢/ ٣٦٩).

(٣) وهو أصح الوجهين عند الحنابلة، وقال المالكية بالكراهة.
انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص٤٧٤، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٦٢٩).

(٤) لعله يقصد قول النبي ﷺ الذي سبق ذكره قريباً في تحريم الحرير والذهب على ذكور أمته دون الإناث.

(٥) أي أنه ليس مكلفاً ولا هو في معنى الرجل في هذا، وهو اختيار النووي، وهو رواية عند الحنابلة.
انظر: «المجموع» (٤/ ٤٣٦)، «الروضة» (١/ ٥٧٤)، «المغني والشرح الكبير» (١/ ٦٢٩).

(٦) «البيان» (٢/ ٥٣٤).

(٧) «التهذيب» (٢/ ٣٦٩).

الخامسة: حيث قلنا بتحريم لبس الحرير فذلك عند عدم الضرورة والحاجة، فأما عند الضرورة فلا بأس بلبسه كما إذا فاجأه القتال ولم يجد غيره. وهذا قد سبق ذكره في صلاة الخوف. وقوله: (ويجوز للغازي لبس الحرير)، محمول على هذه الحالة، وليس الغَزْوُ عذراً على الإطلاق، فهو إذن مكرر. ومن الضرورة لبسه لِـحَرٍّ أو بردٍ مُهْلك.

وأما الحاجة: فهو أن يكون به جَرَب[1] أو حِكّة، فله لبس الحرير لذلك، لما روي أنه ﷺ رخّص لعبد الرحمن بن عوفٍ والزُّبير بن العوَّام رضي الله عنهما في لبس الحرير لحكَّة كانت بهما[2]، وفي «التنبيه»[3] حكاية وجه: أنه لا يجوز. والمشهور الأول.

وكذلك يجوز لبسه لدفع القَمْل[4] لأن في بعض الروايات أن الزبير وعبد الرحمن رضي الله عنهما شكيا القَمْل في بعض الأسفار، فرخَّص رسول الله ﷺ لهما في لبس الحرير[5].

وهل يشترط السفر في ذلك أم يجوز لمجرد الحكة في الحضر؟ فيه وجهان:

---

(١) الجَرَب: خلْط غليظ يَحدثُ تحت الجلد من مخالطةِ البَلغمِ المِلْحِ للدّم، يكون معه بُثُورٌ، ورُبَّما حصل معه هُزال لكثرته. انظر: «المصباح» ص٩٥.

(٢) متفق عليه، البخاري في كتاب اللباس، باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة (٧/ ٤٦)، ومسلم في كتاب اللباس، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها (٣/ ١٦٤٦).

(٣) هو للشيخ أبو إسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، وهو صاحب «المهذب»، و«التبصرة» وغير ذلك. توفي سنة (٤٧٦هـ). «التنبيه» ص ٤٣.
انظر: «طبقات الحسيني» ص١٧٠، «شذرات الذهب» (٣/ ٣٤٩).

(٤) القَمْل: دُوَيْبَةٌ من جنس القردان إلا أنها أصغر منها، تركب البعير عند الهُزَال.
انظر: «مختار الصحاح» ص٤٨٥، «المصباح» ص٥١٦.

(٥) متفق عليه. وهو عند البخاري في كتاب الجهاد، باب الحرير في الحرب (٣/ ٢٣١)، وعند مسلم في كتاب اللباس، بإباحة لبس الحرير للرجل إذا كانت به حكة أو نحوها (٣/ ١٦٤٧).

أصحهما: لا يشترط لإطلاق الخبر[١].

والثاني: نعم، لأن السفر شاغل عن التفقد والمعالجة.

وفي الرواية الثانية ما يقتضي اعتباره في دفع القمل، والله أعلم.

قال:

(ثم إذا تزيَّنَ فليَقصدِ الصحراءَ ماشياً. والصحراءُ أولى من المسجد، إلّا بمكّة. وليكن الخروجُ في عيدِ الأضحى أسرَعَ قليلاً).

لما تكلم في استحباب التزين لصلاة العيد، اعترض النظر في التزين المباح والممنوع منه، فعاد بعد الفراغ منه إلى ترتيب السنن، وقال: ثم إذا تزين فليقصد الصحراء، والفصل يتضمن أموراً:

أحدها: أن الخروج لصلاة العيد إلى الصحراء أولى أم إقامتها في المسجد الجامع؟

أما بمكة فإقامتها في المسجد أولى، لأن الأئمة كانوا يصلون صلاة العيد فيه، والمعنى فيه فضيلة البقعة ومشاهدة الكعبة وغيرهما[٢]. وأَلْـحَقَ الصيدلاني بيت المقدس به.

---

(١) قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٣٧)، قوله: «لا يشترط السفر في ذلك على الأصح لإطلاق الخبر» انتهى. وقد ثبت التقييد بذلك في «صحيح مسلم». وترجم عليه البخاري الحرير في الحرب، وقال ابن دقيق العيد في «شرح الإمام»: كأن منشأ الخلاف اختلاف الروايات في ذكر السفر وعدم ذكره، إلى أن قال: ويتعين اعتبار القيد في الروايات ويجب اعتباره في الحكم، لأنه وصف علق الحكم به، ويمكن أن يكون معتبراً فلا يلغى، والله أعلم. وقد أبعد من جعل ذلك من خصائص عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام».

(٢) وبه قال المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٠٣).

وأما سائر البلاد فينظر، إن كان هناك عذر من مطر أو ثلج فإقامتها في المسجد أولى[١]؛ لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «أصابنا مطر في يوم عيد فصلى بنا رسول الله ﷺ في المسجد»[٢]، وإن لم يكن عذر نظر، إن كان المسجد ضيقاً فالخروج إلى الصحراء أولى، بل يكره إقامتها في المسجد لوقوع الناس في الزحام وعُسر الأمر عليهم. وإن كان المسجد واسعاً ففيه وجهان حكاهما الإمام[٣] عن صاحب «التقريب»:

أحدهما ـ وهو الموافق لمطلق لفظ الكتاب ـ: أن إقامتها في الصحراء أولى[٤]، لأن ذلك أرفق بالناس، فإن صلاة العيد يحضرها الداني والقاصي والفرسان والرجالة، وكذلك يحضرها النساء الحُيَّض، ولا يتأتى لهنّ دخول المسجد.

وأظهرهما ـ وهو الذي ذكره العراقيون وتابعهم صاحب «التهذيب»[٥] وغيره ـ: أن المسجد أولى لشرف المسجد وتسهيل الأمر على الناس عند سعته، والحُيَّض إن حضَرْن وقفن على باب المسجد[٦].

وفي كلام الأئمة ما يفهم بناء هذا التردّد على أن إقامتهم الصلاة بمكة كان لخصوص فضيلة المسجد الحرام أو لسعة الخطة. فإن قلنا بالثاني: فالمسجد أولى في سائر البلاد أيضاً، وإن قلنا بالأول: فلا.

---

(١) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٣٠).

(٢) أخرجه أبو داود في باب الصلاة بعد صلاة العيد (٢/ ٣٤)، وابن ماجه في باب ما جاء في صلاة العيد في المسجد إذا كان مطراً (١/ ٤١٦)، وضعف ابن حجر إسناده في «التلخيص» (٥/ ٣٩)، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» بإسناد صحيح (١/ ٤٣٥).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٦١٥).

(٤) وبه قال الحنفية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٦٩).

(٥) «التهذيب» (٢/ ٣٧٤).

(٦) وهو الذي صححه النووي. انظر: «المجموع» (٥/ ٥).

ومهما خرج الإمام إلى الصحراء، فينبغي أن يستخلف في البلد من يصلي بضَعَفَةِ الناس كالشيوخ والزمنى والمرضى، وهذا على الصحيح في أن صلاة العيد لا يشترط فيها شروط الجمعة، فإن شرطناها ولم نَسْتَثْنِ إقامتها خارج البلدة، فلا معنى لهذا التفصيل والاختلاف، ولا تقام في الصحراء أصلاً، وإن استثنينا هذا الشرط عن الاعتبار، امتنع استخلاف من يصلي بالضَّعَفَةِ ولم تقم إلّا في موضع واحد كالجمعة.

والثاني: أن المستحب للساعي إلى صلاة العيد المشي دون الركوب؛ لما روي أن النبي ﷺ ما ركب في عيد ولا جنازة قط، فإن عجز أو ضعف لكبر أو مرض فله أن يركب، وأما في الرجوع فإن شاء مشى وإن شاء ركب، والله أعلم[١].

والثالث: أنه يستحب للإمام أن يؤخّر الخروج في عيد الفطر قليلاً، ويعجل في عيد الأضحى[٢] لما روي أنه ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم[٣] حين وَلَّاه البحرين: أن «عجِّل الأضحى وأخِّر الفطر وذكر الناس»[٤]، والمعنى فيه: أن شُغُل الناس وهو أمر الأضاحي يكون بعد الصلاة، فالتعجيل أولى ليشتغلوا به، وشغلهم يوم الفطر قبل الصلاة، وهو تفريق صدقة الفطر، فالتأخير أولى ليفرغوا عنه. ويستحب للقوم أن يُبكِّروا إذا صلوا الصبح ليأخذوا مجالسهم، وينتظروا الصلاة.

---

(١) وبه قال الحنفية. والذي عليه فقهاء المالكية والحنابلة، أنه يخرج ويرجع ماشياً دون الركوب.
انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٥٩)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٣١).

(٢) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٣٥).

(٣) هو عمرو بن حزم بن زيد بن لَوْذان الأنصاري، صحابي مشهور، شهد الخندق وما بعدها، وكان عامل النبي ﷺ على نجران، مات بعد خمسين.
انظر: «تقريب التهذيب» ص٤٢٠، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» ص٢٨٨.

(٤) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٩/ ٣٨٤)، والبيهقي في باب الغدو إلى العيدين، وقال: «هذا مرسل» (٣/ ٢٨٢)، وهو مرسل ضعيف. انظر: «المجموع» (٥/ ٤)، «التلخيص» (٥/ ٤٢).

إذا عرفت ذلك ونظرت في قوله في الكتاب: (وليكن الخروج في عيد الأضحى أسرع قليلاً)، وجدت نظم الكتاب يقتضي كون هذا الكلام في خروج القوم، لأنه عَقَّبَه بقوله: (ثم ليخرج الإمام)، لكن الذي قاله الجمهور ودلّ عليه سياق النص في «المختصر»[1] أن سنة القوم الابتكار بلا فرق بين العيدين، وتعجيل الخروج وتأخيره محبوبان في حق الإمام خاصة.

قال:

(ثم ليخرجِ الإمامُ ليتحرَّمَ بالصلاةِ في الحال. ولْيُنادى: «الصلاةُ جامعة»).

السنة للإمام أن لا يخرج إلّا بعد خروج القوم؛ لئلا يحتاج إلى انتظارهم، فإن انتظارهم إياه أليق من انتظاره إياهم، وكما يحضر يشتغل بالصلاة؛ لما روي أنه ﷺ كان يخرج في العيد إلى المصلى ولا يبتدئ إلّا بالصلاة[2]، ويكره للإمام أن يتنفل قبلها أو بعدها.

روي أن النبي ﷺ صلى صلاة العيد ولم يتنفل قبلها ولا بعدها[3] ولا يكره للمأموم التنفل لا قبلها ولا بعدها[4] خلافاً لأحمد[5] في الحالتين، ولمالك كذلك في

---

(١) انظر: (٩/ ٣٦).

(٢) متفق على صحته من حديث أبي سعيد، وهو عند البخاري في باب الخروج إلى المصلّى بغير منبر (٢/ ٤)، وعند مسلم في كتاب صلاة العيدين (٢/ ٦٠٥).

(٣) متفق عليه من حديث ابن عباس، وهو عند البخاري في باب الصلاة قبل العيد وبعدها (٢/ ١١)، وعند مسلم في باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلّى (٢/ ٦٠٦).

(٤) انظر كذلك: «المجموع» (٥/ ١٢).

(٥) والذي عليه فقهاء الحنابلة: أنه يكره التنفل قبل صلاة العيد وبعدها للإمام والمأموم في موضع الصلاة، سواء كان في المصلى أو المسجد. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٤٧).

المصلّى، وعنه في المسجد روايتان[١]. ولأبي حنيفة فيما بعدها[٢].

لنا: قياس التنفل في هذا الوقت على التنفل في سائر الأيام ويستحب في عيد الفطر أن يَطْعَمَ شيئاً قبل الخروج إلى الصلاة، ولا يَطْعَمَ في عيد الأضحى حتى يرجع[٣] رواه أنس وبريدة[٤] وغيرهما رضي الله عنهما عن فعل رسول الله ﷺ[٥].

وأما قوله: (وليُنَادَى: الصلاة جامعة)، فقد سبق ذكره في باب الأذان[٦].

---

(١) والذي عليه فقهاء المالكية: أنه يكره التنفل في المصلى قبل صلاة العيد وبعدها للإمام والمأموم، ولا يكره في المسجد لا قبلها ولا بعدها. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٠٥).

(٢) والذي عليه فقهاء الحنفية: أنه يكره التنفل قبل صلاة العيد في المصلى والبيت، وبعدها في المصلى خاصة، وهم حملوا النفي بعد الصلاة، على الصلاة بالمصلى.
انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٧٣).

(٣) قال النووي في «الروضة» (١/ ٥٨٤): «ويستحب أن يكون المأكول تمراً إن أمكن، ويكون وتراً» والله أعلم. وهو قول الحنفية والمالكية والحنابلة أيضاً.
انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٥٨)، «الخرشي» (٢/ ١٠٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٢٩).

(٤) وهو بريدة بن الحُصيب ـ بمهملتين مصغراً ـ أبو سهل الأسلمي، صحابي أسلم قبل بدر ومات سنة (٦٣هـ). انظر: «تقريب التهذيب» ص١٢١، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» ص٤٧.

(٥) حديث أنس رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمراتٍ، ويأكلهن وتراً» أخرجه البخاري في باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج (٢/ ٣)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٤٥): «وفي الباب عن بريدة».

(٦) وقد ذكره المؤلف في باب الأذان، ينادى لصلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء، وكذلك صلاة التراويح إذا أقيمت جماعة: «الصلاة جامعة». وهو قول بعض الحنابلة في صلاة العيدين. والأظهر عندهم: أن لا أذان يوم الفطر ولا إقامة ولا نداء ولا شيء. وقال المالكية: لا يندب ولا يسن بل هو جائز، وقال الحنفية: ولا يسن الأذان ولا الإقامة لغير الفرائض والجمعة كصلاة العيد والكسوف والتراويح وغير ذلك. انظر: «حاشية ابن عابدين» (١/ ٣٨٥)، «البحر الرائق» (١/ ٢٥٦)، «الخرشي» (٢/ ٩٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٣٦).

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صلى العيد ثم خطب بغير أذان ولا إقامة[١]، وذكر في «العدة» أنه لو نودي لصلاة العيد: حي على الصلاة، فلا بأس بل هو مستحب[٢].

قال:

(وليقرأْ أوَّلاً دعاءَ الاستفتاح، ويُكبِّرْ سبعَ (ح) تكبيراتٍ زائدةً (م) في الأولى، وخمساً (ح) في الثانية. ويقولُ بينَ كلِّ تكبيرتَين: «سبحان الله، والحمدُ لله، ولا إله إلّا الله، واللهُ أكبر»، ثم يقرأُ الفاتحةَ بعدَ التكبيرِ والتعوُّذ، ويقرأُ سورةَ (ق) في الأولى، و﴿ٱقۡتَرَبَتِ﴾ في الثانية. ويرفَعُ اليدينِ (ح) في هذه التكبيرات).

ذكر في هذا الفصل الكيفية المخصوصة بصلاة العيد، ولا فرق فيها بين الإمام وغيره وإن كان كلام الكتاب يختص بالإمام.

فنقول: المتحرم بصلاة العيد يستفتح عقيب التحريم كما في سائر الصلوات. ويجوز أن يعلم قوله: (وليقرأ أولاً: دعاء الاستفتاح)، بالواو، ولأن صاحب «البيان»[٣] روى عن بعضهم حكايةَ قولٍ: أنه يأتي به بعد التكبيرات الزوائد[٤].

---

(١) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب المشي والركوب إلى العيد والصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا خطبة (٢/ ٥)، وعند مسلم في كتاب صلاة العيدين (٢/ ٦٠٤).

(٢) قال النووي في «الروضة» عقيب ذكر قول صاحب «العدة» (١/ ٥٨٤): «ليس كما قال، فقد قال الشافعي رضي الله عنه: ينادى «الصلاة جامعة». فإن قال: «هلموا إلى الصلاة» فلا بأس، قال: أحب أن يتوقى ألفاظ الأذان. وقال الدارمي: لو قال: حي على الصلاة، كره، لأنه من الأذان، والله أعلم».

(٣) «البيان» (٢/ ٦٣٧).

(٤) وهو قول شاذ منكر عند فقهاء الشافعية. انظر: «الروضة» (١/ ٥٧٨).

ثم يكبّر في الركعة الأولى سبع تكبيرات سوى تكبيرة الافتتاح والهوي إلى الركوع. وفي الثانية خمس تكبيرات سوى تكبيرة القيام من السجود والهوي إلى الركوع، خلافاً لأبي حنيفة[١] حيث قال: التكبيرات الزائدة في كل ركعة ثلاث. ولمالك وأحمد[٢] رحمهما الله حيث قالا: التكبيرات الزوائد في الركعة الأولى ست، وبه قال المزني[٣]، وساعدونا في الركعة الثانية. وعن أحمد رواية أخرى مثل مذهبنا مطلقاً.

لنا: ما روي أن النبي ﷺ كان يُكَبر في الفطر والأضحى في الأولى سبعاً، وفي الثانية خمساً[٤]، ويروى أنه كان يُكَبّر اثنتي عشرةَ تكبيرة سوى تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الرُّكوع[٥].

وإذا عرفت ما نقلناه من المذاهب أعْلمتَ قوله: (سبع تكبيرات)، بالحاء،

---

(١) انظر: «الهداية» (٢/ ٧٤)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٧٢).

(٢) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٠٠)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٣٨)، «الإنصاف» (٢/ ٤٢٧).

(٣) قال الإمام في «المختصر» (٩/ ٣٦): «ثم يحرم بالتكبير فيرفع يديه حذو منكبيه، ثم يكبر سبع تكبيرات سوى تكبيرة الإحرام».

(٤) أخرجه ابن ماجه في باب ما جاء في كم يكبر الإمام في صلاة العيدين (١/ ٤٠٧)، والدارقطني في كتاب العيدين (٢/ ٤٨)، والترمذي في باب ما جاء في التكبير في العيدين وقال: «وفي الباب عن عائشة وابن عمر وعبد الله بن عمرو». قال أبو عيسى: «حديث جدِّ كثيرٍ حديث حسن. وهو أحسن شيء روي في هذا الباب عن النبي عليه السلام». (٢/ ٤١٦). انظر كذلك: «التلخيص» (٤/ ٤٧)، «التعليق المغني على الدارقطني» (٢/ ٤٦).

(٥) أخرجه الدارقطني في كتاب العيدين (٢/ ٤٦)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٣٨)، وأبو داود في باب التكبير في العيدين (٢/ ٣٠). وابن ماجه في باب ما جاء كم يكبر الإمام في صلاة العيدين (١/ ٤٠٧)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٤٨): «ومداره على ابن لهيعة، وهو ضعيف».

وقوله: (زائدة)، بالميم والألف والزاي، لأن عندهم الزائدة ست لا سبع. وقوله: (وخَمساً)، بالحاء وحده.

ويقف بين كل تكبيرتين بقدر قراءة آية لا طويلة ولا قصيرة[١]، ويهلّل الله ويكبره ويمجده، هذا لفظ الشافعي رضي الله عنه[٢]. وقد روي نحو ذلك عن ابن مسعود قولاً وفعلاً[٣]، وأيضاً فإن سائر التكبيرات المشروعة في الصلاة يتعقبها ذكر مسنون فكذلك هذه التكبيرات. ثم الذي ذكره الأكثرون وأورده في الكتاب أنه يقول: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلّا الله والله أكبر»، ولو زاد جاز.

قال الصيدلاني: وعن بعض الأصحاب أنه يقول: «لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، لَه الملك وله الحمد، بيده الخير وهو على كل شيء قدير».

قال ابن الصباغ: ولو قال ما اعتاده الناس وهو: «الله أكبرُ كبيراً، والحمد لله كثيراً، وسبحان الله بكرةً وأصيلاً، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلَّم تَسليماً كثيراً» كان حسناً أيضاً[٤].

وقوله: (بين كل تكبيرتين)، مرقوم بالحاء[٥]؛ لأن عنده يوالي بين التكبيرات ولا يقف. وبالميم[٦]، لأن أصحابنا حكوا عن مالك أنه يقف بينهما ولا يذكر شيئاً. ثم

---

(١) هذا الوقوف مستحب عند الشافعية. انظر: «الروضة» (١/ ٥٧٨).

(٢) وبه قال الحنابلة أيضاً. انظر: «الأم» (١/ ٣٩٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٤٠).

(٣) قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٤٧): «رواه الطبراني والبيهقي موقوفاً وسنده قوي». وفيه عن حذيفة وأبي موسى مثله.

(٤) انظر كذلك: «المجموع» (٥/ ١٧)، «الروضة» (١/ ٥٧٨).

(٥) والذي عليه فقهاء الحنفية: أنه ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب، لكن يستحب المكث بين كل تكبيرات مقدار ثلاث تسبيحات. وقيل في رواية: ليس هذا القدر بلازم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته. انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٧٤)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٧٧).

(٦) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٠٠)، «حاشية العدوي» (٢/ ١٠٠).

ينبغي أن يعرف أن قوله: (بين كل تكبيرتين)، راجع إلى التكبيرات الزوائد، فلا يأتي بهذا الذكر بين تكبيرة الافتتاح والأولى من الزوائد، نص عليه في «الأم»[١]، بل يكفي بينهما دعاء الاستفتاح، وكذلك لا يأتي به بعد التكبيرة السابعة والخامسة، بل يتعوذ بعد السابعة وكذا بعد الخامسة، إن قلنا: يستحب التعوّذ في كل ركعة، وعن أبي يوسف أنه يتعوذ قبل التكبيرات، وذكر الروياني أنه قال: قيل إنه مذهب أبي حنيفة رحمه الله[٢].

لنا: أن التعوذ لافتتاح القراءة، فليكن عقيبها. وأشار الصيدلاني إلى تردد في المسألة فقال: الأشبه بالمذهب أن التعوذ بعد التكبيرات وقبل القراءة ثم يقرأ الفاتحة كما في سائر الصلوات[٣].

وعند أبي حنيفة أن القراءة في الركعة الأولى بعد التكبيرات الزوائد، وفي الثانية قبل التكبيرات، ويوالي بين القراءتين[٤].

لنا: ما روي أن النبي ﷺ كان يكبر في الفطر والأضحى في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الثانية خمس تكبيرات قبل القراءة[٥].

فليعلم قوله: (بعد التكبير)، بالحاء لما حكينا من مذهبه، وبالألف[٦] لأن عند أحمد رواية مثل مذهبه، والصحيح عنه مثل مذهبنا.

---

(١) انظر: «الأم» (١/ ٣٩٥).

(٢) وهو قول أبي يوسف من الحنفية، وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة، ثم يكبر ثلاثاً من التكبيرات الزوائد، وهو المختار. انظر: «مجمع الأنهر»(١/ ١٧٣)، «بدائع الصنائع»(١/ ٢٧٧).

(٣) وهو المذهب عند فقهاء الشافعية. انظر: «المجموع» (٥/ ١٧).

(٤) انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٧٤)، «الهداية» (٢/ ٧٤).

(٥) وبه قال فقهاء المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٠٠).

(٦) انظر: «الإنصاف» (٢/ ٤٢٩).

ثم يقرأ في الأولى بعد الفاتحة: سورة (ق)، وفي الثانية: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله؛ حيث قال: ليس بعض السور أولى من بعض[١]. ولمالك وأحمد رحمهما الله حيث قالا: يقرأ في الأولى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾، وفي الثانية: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾[٢].

لنا: ما روي عن أبي واقد الليثي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يقرأ يوم الفطر والأضحى بـ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ و﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾[٣].

ويُسْتَحَب رفع اليدين في التكبيرات، وبه قال أبو حنيفة[٤]، ويروى ذلك عن فعل عمر رضي الله عنه[٥]. وقال مالك[٦]: لا يرفع.

وإذا شك في عدد التكبيرات أخذ بالأقل[٧]. ولو كبر ثماني تكبيرات، وشك في

---

(١) والذي عليه فقهاء الحنفية: أنه يقرأ أية سورة شاء بدون تقييد، لكن المستحب أن يقرأ: (الأعلى) في الأولى، و(الغاشية) في الثانية.
انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٧٤)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٧٧).

(٢) وهو المذهب عند الحنابلة، أما المالكية فلم يحددوا اسمًا للسور، بل قالوا: يقرأ: بـ﴿سَبِّحِ﴾ و﴿وَٱلضُّحَىٰ﴾ و﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ وما أشبه ذلك من السور.
انظر: «التفريع» (١/ ٢٣٤)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «الإنصاف» (٢/ ٤٢٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٣٦).

(٣) أخرجه مسلم في باب ما يقرأ به في صلاة العيدين (٢/ ٦٠٧).

(٤) وبه قال الحنابلة أيضاً. انظر: «الهداية» (٢/ ٧٧)، «شرح العناية» (٢/ ٧٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٣٩).

(٥) أخرجه البيهقي في باب رفع اليدين في تكبير العيد بلفظ: «إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يرفع يديه مع كل تكبيرة في الجنازة والعيدين»، وقال: «وهذا منقطع» (٣/ ٢٩٢). وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٥١): «وفيه ابن لهيعة».

(٦) انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١.

(٧) أي: كما في عدد الركعات.

أنه هل نوى التحرم بواحدة منها؟ فعليه استئناف الصلاة. ولو شكَّ في التكبيرة التي نوى التحرم بها، أخذ بأنه تحرم بالأخيرة فيعيد التكبيرات. ولو صلى خلف من يكبر ثلاثاً أو ستاً، تابعه في فعله ولا يزيد عليه في أصح القولين[١].

وعند أبي حنيفة[٢] رحمه الله لو صلى خلف من يكبر سَبعاً تابعه[٣]. وينبغي أن يضع اليمنى على اليسرى بين كل تكبيرتين، وحكى عن «العمدة» ما يشعر بخلاف في المسألة.

قال:

(ثُمّ يَخطُبُ بعدَ الصلاةِ كخُطبةِ الجمعة، لكن يُكبِّرُ تسعاً قبلَ الخُطبةِ الأولى، وسبعاً قبلَ الثانيةِ على مِثالِ الركعتَين).

إذا فرغ الإمام من صلاة العيد صعد المنبر، وأقبل بوجهه على الناس وسلم. وهل يجلس قبل الخطبة؟ فيه وجهان:

قال أبو إسحاق[٤]: لا، بخلاف ما في خطبة الجمعة، يجلس قبلها ليؤذن المؤذن، ولا أذان في هذه.

والأصح المنصوص: أنه يجلس ليستريح من تعب الصعود، ويتأهب الناس للاستماع[٥] ثم يخطب خطبتين. أركانهما كأركانهما في الجمعة، ويقوم فيهما، ويجلس

(١) انظر كذلك: «الروضة» (١/ ١٨٠).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٧٧).

(٣) زاد في (ز): «في فعله ولا يزيد عليه». (م ع).

(٤) وبه قول فقهاء الحنفية أيضاً. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٧٥).

(٥) قال الإمام في «الأم» (١/ ٣٩٧): «ثم يجلس على المنبر حين يطلع عليه جلسة خفيفة كجلوس =

بينهما كما في الجمعة[١] لكن لا يجب القيام فيهما، بل يجوز القعود مع القدرة على القيام كما في نفس الصلاة[٢]. وقد روي أن النبي ﷺ خَطَبَ على راحلته يوم العيد[٣].

ويستحب أن يُعَلِّمهم في عيد الفطر أحكام صدقة الفطر، وفي عيد الأضحى أحكام الأضحية[٤].

ويستحب أن يفتتح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات تترى، والثانية بسبع تترى[٥]، روي عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة بن مسعود رضي الله عنهم[٦] أنها من السنة.

= الإمام يوم الجمعة للأذان». وبه قال المالكية، والحنابلة. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٠٤)، «الإنصاف» (٢/ ٤٣٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٤٥).

(١) وبه قال الحنفية والمالكية والحنابلة. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٢٧٦)، «الخرشي» (٢/ ١٠٤)، «الإنصاف» (٢/ ٤٢٩).

(٢) أي أنه لا يشترط القيام فيهما. وبه قال الحنابلة. انظر: «المجموع» (٥/ ٢٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٤٦).

(٣) أخرجه النسائي في الخطبة على البعير (٣/ ١٨٥)، وابن ماجه في باب ما جاء في الخطبة في العيدين (١/ ٤٠٨)، انظر كذلك: «التلخيص» (٥/ ٥٣).

(٤) وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة.
انظر: «الهداية» (٢/ ٧٨)، «مجمع الأنهر» (١/ ١٧٤)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٤٥)، «الإنصاف» (٢/ ٤٢٩).

(٥) أخرجه البيهقي في: باب التكبير في الخطبة في العيدين، وقال فيه: «وبإسناده قال: أخبرني الشافعي: أخبرني الثقة من أهل المدينة» (٣/ ٢٩٩).
معنى تَتْرى أي متوالية. وبه قال الحنفية والحنابلة. وقال المالكية: يكبر فيها من غير تحديد.
انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٧٤)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٤٤).

(٦) هو عبيد الله بن عُتبة بن مسعود الهُذلي الحجازي، أبو عبد الله ويقال أبو عبيد الله وأبو عبد الرحمن، أحد الفقهاء السبعة، أدرك زمن النبي ﷺ وسمع عمر وابن مسعود وسبيعة الأسلمية، توفي سنة (٩٤هـ). انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» (١/ ٢٧٨)، «تقريب التهذيب» (٣٧٢).

ولو أدخل بينهما الحمد والتهليل والثناء جاز[١]. وذكر بعضهم أن كيفيتها ما سبق في التكبيرات المرسلة والمقيدة.

ويستحب للناس استماع الخطبة[٢]. ومن حضر والإمام يخطب، فإن كان في المصلَّى، جلس واستمع الخطبة ولم يصلِّ التحية، ثم إن شاء صلَّى صلاة العيد في الصحراء وإن شاء صلاها إذا انصرف إلى بيته. وإن كان في المسجد فيستحب له التحية، ثم قال أبو إسحاق: ولو صلى صلاة العيد، والحالة هذه؛ كان أولى، وحصلت التحية، كما لو دخل المسجد وعليه مكتوبة يفعلها ويحصل بها التحية. وقال ابن أبي هريرة: يصلي التحية ويؤخر صلاة العيد إلى ما بعد الخطبة، فإنها تطول فيفوت عليه الاستماع، والأول أصح عند الأكثرين[٣].

وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب، فقوله: (ثُم يخطب بعد الصلاة كخطبة الجمعة)، لو حذف: (بعد الصلاة)، لكان الباقي دالاً على الغرض، لأن كلمة: (ثُم) تفيد التراخي، وإنما أُخذ كون هذه الخطبة بعد الصلاة من فعل النبي ﷺ وخلفائه الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين[٤]. فلو قدّمها خطيبٌ أساء. وهل يعتدّ بخطبته؟ فيه احتمال عند إمام الحرمين[٥].

---

(١) وهو الراجح عند الشافعية في كيفية التكبيرات. انظر كذلك: «الأم» (١/ ٣٩٧)، «المجموع» (٥/ ٢٢).

(٢) وبه قال المالكية. وقال الحنفية: يجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين. وقال الحنابلة: لا يجب حضورها ولا استماعها.
انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٦٢)، «الخرشي» (٢/ ١٠٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٤٦).

(٣) انظر كذلك: «المجموع» (٥/ ٢٤)، «الروضة» (١/ ٥٨١).

(٤) وهو متفق عليه من حديث ابن عباس، ومن حديث ابن عمر كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان يصلون العيد قبل الخطبة. وهو عند البخاري في باب الخطبة بعد العيد (٢/ ٥)، وعند مسلم في كتاب صلاة العيدين (٢/ ٦٠٢).

(٥) وهو قول الحنفية والمالكية، لأنهم قالوا: فلو بدأ بالخطبتين وخالف السنة فإن لم يعدْهُ صَحَّ وكُرِهَ. =

وقوله: (كخطبة الجمعة لكن يكبر تسعاً)، غير مُجرًى على إطلاقه؛ لأنه لم يستدرك إلّا افتراق الخطبتين في التكبير، وهما يفترقان في أمور أخرى:

منها: أنه لا يجب القيام في خطبة العيد.

ومنها: استحباب التعرض لصدقة الفطر والأضحية فيها.

وقوله: (على مثال الركعتين)، أي: إذا حسبنا تكبيرة التحرم والهوي إلى الركوع مع الزوائد في الأولى، وحسبنا تكبيرة الانتهاض والهوي إلى الركوع مع الزوائد في الثانية، ويجوز أن يريد بقوله: (على مثال الركعتين)، أنه يجعل التفاوت بين عدد التكبيرات في الخطبة الأولى وعددها في الثانية كالتفاوت بينهما في الركعتين، فإن فضل التسعة على السبعة كفضل السبعة على الخمسة.

قال:

(ثم إذا خطَبَ رجَعَ إلى بيتِه من طريقٍ آخَر).

روي أن النبي ﷺ كان يَغْدُو يوم الفطر والأضحى في طريق ويرجع في طريق[1]، واختلفوا في سببه. قيل: ليتبرك به أهل الطريقين. وقيل: ليُستفتى فيهما.

= والصحيح عند الشافعية أنه لا يعتد بها، كالسنة الراتبة بعد الفريضة إذا قدمها، وبه قال الحنابلة. انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٦٢)، «الخرشي» (٢/ ١٠٤)، «نهاية المطلب» (٢/ ٦١٨)، «المجموع» (٢/ ٢٥)، «الروضة» (١/ ١٨٥)، «الإنصاف» (٢/ ٤٢٩).

(١) أخرجه البخاري في باب من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد من حديث جابر (٢/ ١١)، والترمذي في باب ما جاء في خروج النبي ﷺ إلى العيد في الطريق ورجوعه من طريق آخر من حديث أبي هريرة (٢/ ٤٢٤)، وابن ماجَهْ في باب ما جاء في الخروج يوم العيد من الطريق والرجوع من غيره (١/ ٤١٢)، وأبو داود في باب الخروج إلى العيد في طريق ويرجع في طريق من حديث ابن عمر (٢/ ٣٢)، وقال البخاري: «حديث جابر أصح». انظر كذلك: «التلخيص» (٥٦/٥). =

وقيل: ليتصدق على فقرائهما. وقيل: ليزور قبور أقاربه فيهما. وقيل: ليشهد له الطريقان، وقيل: ليزداد غيظ المنافقين. وقيل: لئلا تكثر الزحمة. وقيل. كان يتوخَّى أطول الطريقين في الذهاب وأقصرهما في الرجوع، وهو أظهر المعاني. ثم من شاركه من الأئمة في المعنى استحب له ذلك، وفيمن لا يشاركه وجهان:

قال أبو إسحاق: لا يستحب له ذلك.

وقال ابن أبي هريرة: يستحب، كالرَّمَل والاضطباع، يؤمر بهما مع زوال المعنى. وإلى هذا ميل الأكثرين، وهو الموافق لإطلاق لفظ الكتاب. ويستوي في هذه السنة الإمام والقوم، نص عليه في «المختصر»[1] ولم يتعرض في الكتاب إلا للإمام.

قال:

(ويستحبُّ في عيدِ النحرِ رفعُ الصوتِ بالتكبيرِ عقيبَ خمسَ عشرةَ مكتوبة، أوّلُها: الظهرُ من يومِ العيد، وآخِرُها: الصبحُ آخِرَ أيّامِ التشريق. ثم قيل: يستحبُّ عقيبَ كلِّ صلاةٍ تؤدّى في هذه الأيّام وإن كان نَفلاً أو قضاءً، وقيل: لا يستحبُّ إلّا عقيبَ فَرْض. وقيل: لا يستحبُّ إلّا عقيبَ فَرْضٍ من فرائضِ هذه الأيّام؛ صُلِّيَت في هذه الأيّامِ قضاءً أو أداءً).

سبق الوعد بالكلام في التكبير المقيد في عيد النحر، وهو غرض هذا الفصل.

فنقول: أولاً: لا فرق في هذا التكبير بين المنفرد ومن يصلي جماعةً، ولا بين

= وبه قال الجمهور من فقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٦٩)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٣٣ - ٢٤٩).

(١) انظر: (٢/ ٣٧).

الرجال والنساء، والمقيم والمسافر. وعند أبي حنيفة: لا يُكَبر المنفرد ولا المرأة ولا المسافر[١]. ثم الناس ينقسمون إلى الحجيج وغيرهم.

أما الحجيج فيبتدئون التكبير عقيب الظهر يوم النحر[٢]، ويختمونه عقيب الصبح آخر أيام التشريق، قاله العراقيون وغيرهم. ووَجَّهوا الابتداء بأن ذِكْرَ الحجيج التلبيةُ، وإنما يبدلونها بالتكبير مع أول حصاة يرمونها يوم النحر، فالظهر أول صلاة ينتهون إليها، من وقت قطع التلبية. قالوا: والختم لأن صبح اليوم الثالث آخر صلاة يصلونها بمِنى. قال الإمام[٣]: ولا شك فيما ذكروه في الابتداء، وفي الانتهاء تردّد.

وأما غير الحجيج، فخَلْفَ كم صلاة يكبرون؟ فيه طريقان:

أظهرهما: أن المسألة على أقوال:

أصحها ـ وهو منقول عن المزني[٤] والبويطي والزعفراني رحمهم الله ـ: أنهم يكبرون عقب خَمْسَ عشرة مكتوبة أوَّلها: ظهر يوم النحر، وآخرها: صبح اليوم الثالث من أيام التشريق في الحجاج، وسائر الناس تبع لهم في ذلك. ويروى هذا عن عثمان وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهم.

---

(١) اختلفت آراء الفقهاء فيمن يقول بتكبيرات التشريق، ذهب فقهاء الحنفية إلى أنه لا يكبر المنفرد ولا المسافر ولا المرأة إذا لم يكن معها رجل، ولا يكبر بعد الوتر وصلاة العيد والنافلة، وذهب فقهاء المالكية إلى أنه يكبر ولو امرأة أو مسافر أو أهل بادية صلى في جماعة أو وحده، ولا يكبر بعد التطوع. وذهب فقهاء الحنابلة إلى أنه لا يكبر المنفرد التكبيرات عقيب الفرائض، والمسافرون والنساء كالرجال المقيمين في ذلك، يكبرون في الجماعة.
انظر: «الهداية» (٢/ ٨٢)، «شرح العناية» (٢/ ٨٢)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «التفريع» (١/ ٢٣٥)، «الخرشي» (٢/ ١٠٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٥٤)، «الإنصاف» (٢/ ٤٣٦).

(٢) وبه قال الحنابلة في المُحْرِم. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٥٤)، «الإنصاف» (٢/ ٤٣٦).

(٣) «نهاية المطلب» (٢/ ٦٢٤).

(٤) انظر: «المختصر» (٩/ ٣٧).

والقول الثاني: أنهم يبتدئون التكبير عقيب المغرب ليلة النحر، كما أن في عيد الفطر يبتدئ التكبيرُ عقيب المغرب. ولم يبين الانتهاء في هذا النص، وحمله الأصحاب على ما ذكر في القول الأول. وعلى هذا يكون مكبراً عقيب ثماني عشرة صلاة.

والقول الثالث: أنهم يبتدئون عقيب الصبح يوم عرفة، ويختمونه عقيب العصر آخر أيام التشريق، فيكبرون خلف ثلاث وعشرين صلاة، لما روي أنه ﷺ كبَّر بعد صلاة الصبح يوم عرفة ومَدّ التكبير إلى العصر آخر أيام التشريق[١]، وبهذا قال أحمد[٢]، واختاره المزني وابن سريج[٣]، قال الصيدلاني وغيره: وعليه العمل في الأمصار. ولم ينسب ابن الصباغ هذا القول إلى اختيار المزني، ولكن قال: عنده يكبر من الظهر يوم النحر إلى الظهر من اليوم الثالث[٤].

والطريق الثاني: القطع بالقول الأول وحمل ما عداه على حكاية مذهب الغير. وقال أبو حنيفة[٥]: يكبرّ من الصبح يوم عرفة إلى العصر من يوم النحر، وهي ثماني صلوات.

وروى بعض أصحابنا عن مالك[٦] مثل القول الأول، وروى بعضهم عنه مثل القول الثالث.

---

(١) أخرجه الدارقطني في كتاب صلاة العيدين (١/ ٤٣٩)، والبيهقي في باب من استحب أن يبدأ بالتكبير خلف صلاة الصبح يوم عرفة (٣/ ٣١٤)، وضعفه ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٥٨).

(٢) وبه أخذ أبو يوسف ومحمد من الحنفية. انظر: «شرح العناية» (٢/ ٨٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٥٤)، «الإنصاف» (٢/ ٤٣٦).

(٣) وهو رواية الشافعي في «الأم» عن بعض السلف. انظر: (١/ ٤٠٠).

(٤) انظر كذلك: «المختصر» (٩/ ٣٧).

(٥) انظر: «شرح العناية» (٢/ ٨٠).

(٦) انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «التفريع» (١/ ٢٣٥)، «الخرشي» (٢/ ١٠٤).

وقوله في الكتاب: (عقيب خمس عشرة)، مُعْلَمٌ بالحاء والميم والألف والزاي والواو مما حكينا من الاختلافات، وجميع ما ذكرناه في وظائف الوقت.

ولو فاتته فريضة من فرائض هذه الأيام، فقضاها في غير هذه الأيام لم يكبر عقيبها؛ لأن التكبير شعار هذه الأيام[1].

ولو فاتته في غير هذه الأيام أو في هذه الأيام وقضاها في هذه الأيام، ففيه قولان:

أحدهما: لا يكبر خلفها؛ لأنها غير مؤداة في وقتها[2].

وأصحهما: أنه يكبر؛ لأنه شعار الوقت[3].

وعلى هذين القولين السنن والرواتب، ومنها صلاة العيد، وكذلك النوافل المطلقة. ومنهم من قطع بأنه لا يكبر بعدها؛ لأنها أبعد عن مشابهة الفرائض. ومنهم من فرق بين المشروع في هذه الأيام كالسنن الرواتب وصلاة العيدين وبين ما لا يختص بها كالنوافل المطلقة.

وبنى طائفة من الأئمة الاختلاف في هذه الصور كلها على أن المعنى في التكبير عقيب وظائف الوقت ماذا؟ وذكروا فيه ثلاثة معان:

أحدها: أنها فرائض مؤداه في وقتها من أيام التكبير.

---

(١) وبه قال الحنفية والحنابلة. وهو مقتضى قول المالكية. لأن المالكية قالوا: من ترك التكبير خلف الصلوات أيام التشريق كبّر إن كان قريباً. وهذا هنا بعيد. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٧٩)، «الخرشي» (٢/ ١٠٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٥٨).

(٢) وبه قال الحنابلة. وفصَّل الحنفية في المسألة وقالوا: ولو فاتته في أيام العيد وقضاها في أيام العيد من عامه ذلك يكبر، وفيما سواه لا يكبر. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٧٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٥٨).

(٣) انظر كذلك: «المجموع» (٥/ ٣٦).

والثاني: أنها صلوات مشروعة في أيام التكبير.

والثالث: أنها صلوات مفعولة في أيام التكبير، ولا يخفى تخريج الاختلاف عليها.

و إذا سُئلتَ عن مطلق ما يُكَبَّر خلفه من الصلوات؟ فقل: فيه وجوه:

أظهرها: أنه يُكَبَّر عقيب كل صلاة مفعولة في هذه الأيام.

والثاني: لا يُكَبَّرُ إلّا عقيب الفرائض منها، سواء كانت مؤداة هذه الأيام أو فائتها أو فائتة غيرها.

والثالث: لا يكبر إلّا عقيب فرائض هذه الأيام، قضاء كانت أو أداء.

وهذه الوجوه هي المذكورة في الكتاب. ويخرجُ مما سبق وجه رابع، وهو: أنه لا يُكَبَّرُ إلّا عقيب الفرائض والسنن الرواتب.

وقوله في العبارة عن الوجه الأول: (عقيب كل صلاة)، يشمل صلاة الجنازة أيضاً، لكن قال في «التتمة»: لا يكبر خلفها لأنها بُنيت على التخفيف.

وقوله: (وإن كانت نفلاً)، معلم بالميم والحاء والألف، لأن عندهم لا يكبر خلف النوافل، قال إمام الحرمين[1]: وجميع ما ذكرناه في التكبير الذي يُرفع به الصوت ويجعله شعاراً، أما لو استغرق عمره بالتكبير في نفسه فلا مانع منه.

ولو نسي التكبير خلف الصلاة ثم تذكر والفصل قريب كبّر، وإن فارق مصلاه وإن طال الفصل فكذلك في أصح الوجهين[2].

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٦٢٨).

(٢) والذي عليه فقهاء الحنفية والحنابلة: أنه لو خرج من المسجد أو تكلم أو أحدث سقط عنه التكبير.
وقال المالكية: يكبر قبل التسبيح وقبل قراءة آية الكرسي.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٧٩)، «الخرشي» (٢/ ١٠٥)، «الإنصاف» (٢/ ٤٣٩).

والمسبوق لا يكبر مع الإمام، وإنما يكبر إذا أتم صلاة نفسه، والله أعلم[١].

قال:

(ولو نسيَ التكبيراتِ في ركعة، فلا يَتداركُها على الجديدِ إذا تذكَّرَها بعدَ القراءةِ لفَواتِ وقتِها).

لو نسي التكبيرات الزوائد في إحدى الركعتين ثم تذكر، نُظِرَ: إن تذكرها في الركوع أو بعده مضى في صلاته ولم يكبر ولم يسجد للسهو كما لو ترك التعوذ أو السُّورة ولو عاد إلى القيام ليكبر بطلت صلاته. ولو تذكرها قبل الركوع وبعد القراءة، وهذه مسألة الكتاب، ففيه قولان:

الجديد: أنه لا يكبر؛ لفوات وقته، كما لو نسي دعاء الاستفتاح فتذكر بعد القراءة لا يعيد[٢].

والقديم: أنه يكبر، وبه قال أبو حنيفة[٣] فيما حكاه صاحب «البيان»، لأن محله باقٍ وهو القيام. وعلى هذا القول، لو تذكرها في أثناء الفاتحة قطع القراءة وكبر ثم يستأنف، وإذا كبر بعدها يستحب الاستئناف ولا يجب. وحُكي وجه آخر أنه يجب[٤].

---

(١) وبه قال الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٨٠)، «التفريع» (١/ ٢٣٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٥٧).

(٢) وهو الأظهر عند الشافعية، وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية.

انظر: «الخرشي» (٢/ ١٠٠)، «الروضة» (١/ ٥٨٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٤٣).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٧٤).

(٤) وهو وجه ضعيف. انظر: «الروضة» (١/ ٥٨٠).

ولو أدرك الإمام بعدما كبر بعض التكبيرات، أو في حال قراءته، فعلى الجديد لا يكبر ما فاته[١] وعلى القديم يكبر، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله[٢].

وإذا أدركه وهو راكع يركع معه ولا يكبر قولاً واحداً. وقال أبو حنيفة رحمه الله: يكبر تكبيرات العيد في حال الركوع[٣].

و لو أدركه في الركعة الثانية كبّر معه خمساً على الجديد، فإذا قام إلى الثانية كبر خمساً أيضاً؛ لأن سُنّة الركعة الثانية خمسٌ بلا زيادة.

قال:

(وإذا فاتَت صلاةُ العيدِ بزَوالِ الشمس؛ فقد قيل: لا تُقضى، وقيل: تُقضى (ح م) أبداً، وقيل: لا تُقضى إلّا في الحادي والثلاثين، وقيل: تُقضى في شهرِ العيدِ كلِّه. وإذا شهِدَ الشهودُ على الهلالِ قبلَ الزوالِ أفطرْنا وصلَّينا، وإن شهِدوا بعدَ الغروبِ يومَ الثلاثينَ لم نُصغِ إليهم؛ إذ لا فائدة إلّا تركُ صلاةِ العيد. وإن شهدوا بينَ الزوالِ والغروبِ أفطرْنا وبانَ فَواتُ صلاةِ العيدِ على الأصحّ. ثم قضاؤها في بقيّة اليومِ أولى أو في الحادي والثلاثين؟ فيه خلاف. وإن شهِدوا نهاراً وعُدِّلوا ليلاً؛ فالعبرةُ بوقتِ التعديلِ أو الشهادة؟ فيه خلاف).

---

(١) وهو الصحيح، وبه قال الحنابلة. انظر: «المجموع» (٥/ ٢١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٤٢).

(٢) وبه قال المالكية أيضاً. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٧٤)، «الخرشي» (٢/ ١٠٠).

(٣) وبه قال فقهاء الحنفية، لأن للركوع حكم القيام، فالإتيان بالواجب وهو التكبير أولى من المسنون وهو التسبيح. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٧٤).

مما يجب معرفته في هذا الفصل أصل قدمناه، وهو أن في قضاء النوافل المؤقتة قولين، ومن جملتها صلاة العيد. وأصل آخر، وهو أن صلاة العيد هل تُنَزَّل منزلة صلاة الجمعة ويعتبر فيها شرائطها أم لا؟ إذا تذكرت ذلك فنقول:

لو شهد شاهدان يوم الثلاثين من رمضان: أنَّا رأينا الهلال البارحة، وكان ذلك قبل الزوال، وقد بقي من الوقت ما يمكن جمع الناس فيه وإقامة الصلاة، أفطروا وصلوا وكانت الصلاة أداءً، وإن شهدوا بعد غروب الشمس يوم الثلاثين، لم تقبل شهادتهم كما لو شهدوا في اليوم الحادي والثلاثين، لأن شوّالاً قد دخل يقيناً، وصوم الثلاثين قد تَمّ، فلا فائدة في قبول شهادتهم، إلّا المنع من صلاة العيد، فلا يصغى إليها، ويصلون من الغد، وتكون صلاتهم أداءً. هكذا نقله الأئمة وأطبقوا عليه.

وفي قوله: (لا فائدة إلّا ترك صلاة العيد)، إشكال، فإن لاستهلال الهلال فوائد أُخَر، كوقوع الطلاق والعتق المعلقين على استهلال شوال واحتساب العدة من انقضاء التاسع والعشرين ونحو ذلك، فوجب أن تقبل الشهادة لمثل هذه الفوائد[1]. ولعل مرادهم من عدم الإصغاء فيما يرجع إلى صلاة العيد، وجَعْلها فائتة، لا عدم القبول على الإطلاق، وإن أطلقوا ذلك في عباراتهم، والله أعلم.

وإن شهدوا بعد الزوال وقبل الغروب، أو قبل الزوال بزمان يسير بحيث لا يمكن الصلاة فيه، فالشهادة مقبولة؛ لتعلق فائدة الإفطار بها، وهل تفوت الصلاة؟

---

(١) وقد يترتب على استهلال الهلال أحكام عدة من العبادات والمعاملات. منها ما يكون حقاً من حقوق الله سبحانه وتعالى، مثل أن يتعلق به وجوب الصيام وتحريم الفطر، وسنية صلاة التراويح، وسنية الاعتكاف، وسنية قيام ليالي رمضان، وما أشبه ذلك. ومنها ما يكون حقاً من حقوق العباد، مثل أن يتعلق به ثبوت حلول الآجال، والعتق والطلاق، وتحديد مدة العنة، والإيلاء، وكفارة الوقوع، والظهار، والعدة في المتوفى عنها، وفي الآيسة، واستبراء الرحم، والرضاع، ولحوق النسب والديات، وغير ذلك من الأحكام. انظر للتفصيل: الرسالة التي كتبتها في الماجستير، بعنوان: «ثبوت الأهلة في الشريعة الإسلامية» ص١٧٠، وبعدها.

حكى في «النهاية»[١] قولًا: أنها لا تفوت ويصلونها غداً أداءً، لأن التردّد في الهلال مما يكثر، وصلاة العيد من شعائر الإسلام، فيَقْبح أن لا تقام على النَّعت المعهود في كل سنة، فأشبه هذا غلط الحجيج في الوقوف، فإنه يقام وقوفهم يوم العاشر مقام الوقوف يوم التاسع[٢].

وظاهر المذهب ـ ولم يذكر الجمهور سواه ـ أن صلاة العيد فائتة لخروج وقتها، ثم قضاؤها مبنيٌّ على أن النوافل المؤقتة هل تقضى أم لا؟ إن قلنا: لا تقضى، فلا كلام. وإن قلنا: تقضى، فيبنى على أنها هل هي بمثابة الجمعة أم لا؟ إن قلنا: هي بمثابتها في الشرائط والأحكام لم تقضَ، وإلّا لهم قضاؤها من الغد، وهو الصحيح.

وقد روي أن ركباً[٣] جاؤوا إلى النبي ﷺ يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمَرهم أن يفطروا، وإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم[٤]. وهل لهم أن يصلوها في بقية اليوم؟ فيه وجهان مبنيان على أن إقامتها في الحادي والثلاثين أداء أم قضاء؟ إن قلنا: أداء، فلا، وإن قلنا: قضاء ـ وهو الصحيح ـ فيجوز[٥].

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٦٣١).

(٢) والذي عليه الفقهاء الشافعية في هذه الصورة: أن وقوفهم صحيح وحجهم تام، وبه قال فقهاء الحنفية. انظر: «المجموع» (٥/ ٢٩)، «إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري» ص١٤١.

(٣) رَكْب: جمع راكب، مثل صاحب وصَحْب. انظر: «المصباح» ص٢٣٦.

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب الصيام، باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال (١/ ٥٢٩)، وأبو داود في كتاب الصيام، باب شهادة رجلين على رؤية هلال شوال (٣/ ٢٢٦)، قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٦٤): «وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم».

(٥) وبه قال الحنابلة. وقال الحنفية: إقامتها في الحادي والثلاثين أداء متأخر بعذر لورود الخبر في التأخير إلى اليوم الثاني عند العذر، لأن الأصل فيها أن لا تقضى كالجمعة. وقال المالكية: ومن فاته وقتها في اليوم الأول لم يقضها.
انظر: «الهداية» (٢/ ٧٩)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠١، «المجموع» (٥/ ٢٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٥٢).

ثم هو أولى أم التأخير إلى ضحوة الغد؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن التأخير أولى؛ لأن اجتماع الناس فيها أمكن، والضحوة بالضحوة أشبه.

وأصحهما: أن التقديم أولى مبادرةً إلى القضاء وتقريباً له من وقته. وهذا إذا سهل جمع الناس، بأن كانوا في قرية أو بلدة صغيرة، أما إذا عسر ذلك، فالأولى التأخير إلى الغد كي لا يفوت الحضور على الناس.

وإذا قلنا: إنهم يقيمونها في الحادي والثلاثين قضاءً، فهل يجوز تأخيرها عنه؟ فيه قولان. ومنهم من يقول وجهان:

أصحهما: نعم، كالفرائض إذا فاتت لا يتعين وقت قضائها[1].

والثاني: لا، لأن الحادي والثلاثين يجوز أن يكون عيداً بأن يخرج الشهر كاملاً بخلاف ما بعده من الأيام.

ثم حكى إمام الحرمين[2] عن بعض الأصحاب: أنا إذا قلنا: يقضي بعد الحادي والثلاثين، فيمتد إلى شهر. فإن وقع بعد شهر فعلى وجهين، قال: ولعله في شهر شوال نقَص أو كَمُل، وفي بقية ذي الحجة ولا أعتد به من المذهب.

وجميع ما ذكرناه فيما إذا شهد عدلان مقبولان، أو مَسْتوران وعدلا في الأوقات المذكورة، فأما إذا شهدا قبل الغروب وعدلا بعد الغروب فقولان، ويقال وجهان:

أحدهما: أن العبرة بوقت الشهادة؛ لأن التعديل وإن بان أخيراً فهو مستندٌ إلى الشهادة.

---

(١) وبه قال الحنابلة. انظر: «المجموع» (٥/ ٢٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٥٣).

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٦٣٢).

وأصحهما: أن العبرة بوقت التعديل؛ لأنه وقت جواز الحكم بالشهادة. فعلى هذا يُصلّون من الغد بلا خلاف وتكون أداءً، وعلى الأول تعود الاختلافات المذكورة. فهذا هو الذي أورده معظم الأصحاب وإيضاحه. ولنعد إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب.

أما قوله: (وإذا فاتت صلاة العيدين بزوال الشمس) إلى آخره، فاعلم أن الاختلافات المذكورة عبّر عنها في «الوسيط» بالأقوال[1]. وإيراده في الكتابين يقتضي طردها في فوات صلاة العيد للناس كلهم، وفواتها في حق الأفراد، وفيما إذا كان الفوات لاشتباه الهلال وغيره. لكن المفهوم من كلام الأصحاب، تخصيص الاختلاف المذكور بصورة اشتباه الهلال وفوات العيد على جميع الناس، فأما إذا اختص الفوات بالأفراد فلا يجري إلّا قَوْلان، منع القضاء وجوازه على التأبيد، ولا يتجه التخصيص بالحادي والثلاثين؛ لما ذكره إمام الحرمين[2]، فقال: هذا اليوم يجوز أن يفرض عيداً، فإقامة شعار الصلاة فيه لا يبعد، وفيما بعده من الأيام إقامة الشعار المعهود مما يستنكره الناس إلّا خواصهم، وتعطيل الشعار أهون من ذلك، ومعلوم أن هذا لا امتناع له في قضاء الأفراد. وأما المصير إلى القضاء في شهر العيد كله فلم أر نقله إلّا للإمام، ولم ينقله إلّا في اشتباه الهلال، فاعرف ذلك، ثم قوله: (لا تقضى)، معلم بالألف لأنها عند أحمد هي مقضية[3].

وقوله: (تقضى أبداً)، بالميم والحاء؛ فإن عندهما لا تقضى، وبالزاي؛ لأن اختيار المزني[4] مثله. فإن قيل: حيث قلنا: بتخصيص القضاء بالحادي والثلاثين، فلا شكَّ أن ذلك في عيد الفطر، فهل يختص بالحادي عشر إذا فرض ذلك في عيد

---

(١) قال في «الوسيط» (٢/ ٧٩٣): «إذا فات صلاة العيدين بزوال الشمس ففي قضائها أربعة أقوال».

(٢) «نهاية المطلب» (٢/ ٦٣٢).

(٣) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٥٣).

(٤) انظر: «المختصر» (٩/ ٣٧).

الأضحى؟ قلنا: نعم، لأنه لا يجوز أن يفرض يوم عيد، إلّا أن يقال: إن الشهادة بعد دخول ذي الحجة غير مسموعة على قياس ما ذكروه في الحادي والثلاثين، والله أعلم.

وقوله: (وإذا شهد الشهود على الهلال قبل الزوال أفطرنا وصلينا)، المراد منه ما إذا سبقت الشهادةُ الزوالَ بقدر ما يسع الصلاة، فإن لم يسع فالحكم كما لو شهدوا بين الزوال والغروب.

وقوله: (ثم قضاؤها في بقية اليوم أولى أو في الحادي والثلاثين)، فرض الخلاف في الأولوية جواب منه على الأصح، وهو أن قضاءَها في بقية اليوم جائز، وفيه خلاف تقدم، والله أعلم.

قال:

(وإذا كان العيدُ يومَ الجمعة، فلِأهلِ السَّوادِ الرجوعُ قبلَ الجمعة، وإن كان النِّداءُ يبلغُهم على الصحيحِ للخبر).

إذا وافق العيد يوم الجمعة وحضر أهل القرى الذين يبلغهم النداء لصلاة العيد، وعلموا أنهم لو انصرفوا لفاتتهم الجمعة، فهل عليهم أن يصبروا ليصلوا الجمعة أم لهم أن ينصرفوا ويتركوها؟ فيه وجهان:

أحدهما: عليهم الصبر كأهل المصر وكسائر الأيام[1].

وأصحهما: أن لهم أن ينصرفوا ويتركوها. ويُحكى هذا عن نصه قديماً وجديداً[2]

---

(١) وبه قال مالك. انظر: «المدونة» (١/ ١٥٣).

(٢) وبه قال الحنابلة للجميع، سواء من أهل القرى أو من أهل المصر، لأن الجمعة تسقط عنهم مثل المريض. انظر: «الأم» (١/ ٣٩٩)، «الإنصاف» (٢/ ٤٠٣).

لما روي أنه اجتمع عيدان على عهد رسول الله في يوم واحد، فصلّى العيد في أول النهار، وقال: «أيها الناس إن هذا يوم اجتمع لكم فيه عيدان، فمن أحب منكم أن يشهد معنا الجمعة فليفعل، ومن أحب أن ينصرف فليفعل»[١]، وأراد به أهل السواد. وهذا هو الخبر الذي أبهم ذكره في الكتاب[٢].

* * *

(١) أخرجه أبو داود في أبواب الجمعة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم العيد (٢/ ١٠)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيما إذا اجتمع العيدان في يوم (١/ ٤١٥)، والنسائي في كتاب صلاة العيدين، باب الرخصة في التخلف عن الجمعة لمن شهد العيد (٣/ ١٩٤)، والبيهقي في كتاب صلاة العيدين، باب اجتماع العيدين بأن يوافق يوم العيد يوم الجمعة (٣/ ٣١٧). قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٦٧): «صححه علي بن المديني من حديث زيد بن أرقم». وقال الزيلعي في «نصب الراية» (١/ ٢٢٥): «قال النووي في «الخلاصة»: إسناده حسن».

(٢) والذي عليه فقهاء الحنفية في صلاة العيد أنه لا تجب إلا على كل من تجب عليه الجمعة بشرائطها، ومن شرائطها أن تكون بمصر. ولذلك لا تجب صلاة العيد على أهل السواد كما لا تجب عليهم صلاة الجمعة بل تكره. أما أهل الأمصار: إذا اجتمع عيدان في يوم واحد لا يترك واحد منهما. وهي كذلك بشرائط الجمعة، عند المالكية، إلّا أنهم قالوا بسنية صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة وباستحبابها على أهل السواد الذي بعد من المصر ثلاثة أميال وزيادة.

انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٦٦)، «الهداية» (٢/ ٧٠)، «شرح العناية» (٢/ ٧١)، «الخرشي» (٢/ ٩٨) و(٢/ ١٠٤).

كِتَابُ صَلَاةِ الخُسُوفِ

قال حجة الإسلام رحمه الله:

(كتاب صلاة الخسوف[١]

وهي سنّةٌ مؤكَّدة، ولا تُكرَهُ إلّا في أوقاتِ الكراهية، وأقلُّها: ركعتان، في كلِّ ركعةٍ ركوعانِ (ح) وقيامان. فإن تمادى الكسوفُ فهل يجوزُ ركوعٌ ثالث[٢]؟ فيه وجهان[٣]. وإن أسرعَ الانجلاءُ فهل يُقتَصرُ على واحدة؟ فيه وجهان).

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَسۡجُدُواْ لِلشَّمۡسِ وَلَا لِلۡقَمَرِ وَٱسۡجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت: ٣٧] قال بعض المفسرين: أراد به صلاة الخسوف والكسوف، وقال أبو بكرة: كنا عند النبي ﷺ فانكسفت الشمس فقام النبي ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد فدخلنا، فصلّى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس، فقال: «إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتموهما فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم»[٤].

---

(١) خَسَف القمر ـ بفتح الخاء والسين ـ خَسْفاً وخُسوفاً: ذهب ضوؤه أو نقص. وهو الكُسوفُ أيضاً. والأصح في كتب اللغة أنهما مستعملان فيهما، والأشهر عند الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر.
انظر: «المصباح» ص١٦٩، ٥٣٣، «مختار الصحاح» ص١٥٤، ٥٠٢، «أنيس الفقهاء» ص١١٩، «الخرشي» (٢/ ١٠٥)، «المجموع» (٥/ ٤٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٣).

(٢) ثبت في (ط): «ويجوز زيادة واحدة».

(٣) زاد في (ز): «وهل يجوز زيادة ثالثة؟ فيه وجهان». (م ع).

(٤) أخرجه البخاري في باب الصلاة في كسوف الشمس (٢/ ٢٣)، ومسلم من حديث أبي مسعود الأنصاري في باب ذكر النداء بصلاة الكسوف: «الصلاة جامعة» (٢/ ٦٢٨).

صلاة الكسوف والخسوف سنة مؤكدة[١]، ولا فرق في استحبابها بين أوقات الكراهة وغيرها؛ لأن لها سبباً خلافاً لمالك وأبي حنيفة[٢]، وتفصيل مذهبهما ما قدمناه في فصل الأوقات المكروهة. ثم الكلام في أقل هذه الصلاة وأكملها.

أما أقلها فهو أن يحرم بنية صلاة الكسوف، ويقرأ الفاتحة، ويركع ثم يرفع، فيقرأ الفاتحة ثم يركع مرة أخرى، ثم يرفع ويطمئن، ثم يسجد، وكذلك يفعل في الركعة الثانية. فهي إذاً ركعتان، في كل ركعة قيامان وركوعان كما ذكر في الكتاب[٣]، وقراءة الفاتحة في كل ركعة مرتين في حد الأقل أيضاً.

وقوله: (ركوعان وقيامان)، معلم بالحاء والألف. أما الحاء[٤] فلأن أبا حنيفة يقول: هي ركعتان كسائر الصلوات، لكن يطول فيها القراءة. وأما الألف[٥] فلأن في رواية عن أحمد: يركع في كل ركعة ثلاث مرات، والأظهر عنه مثل مذهبنا.

لنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ ركع أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات[٦]، وقد اشتهرت الرواية عن فعل رسول الله ﷺ.

---

(١) وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٨٤)، «الخرشي» (٢/ ١٠٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٠).

(٢) وبه قال فقهاء الحنابلة: أنها لا تصلّى في الأوقات المكروهة، سواء كان لها سبب أو لم يكن.
انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٨٤)، «الخرشي» (٢/ ١٠٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٢).

(٣) وبه قال المالكية. انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠٣.

(٤) انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٨٤)، «شرح العناية» (٢/ ٨٥).

(٥) عند الحنابلة: إن أتى في كل ركعة بثلاثة ركوعات أو أربعة جائز من غير فضيلة، بل الأفضل ركوعان في ركعة على الصحيح من المذهب.
انظر: «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٣١٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٥)، «الإنصاف» (٢/ ٤٤٧).

(٦) أخرجه مسلم في باب صلاة الكسوف (٢/ ٦٢٠).

ولو تمادى الكسوف، فهل يزيد ركوعاً ثالثاً؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، ويُحكى عن ابن خزيمة وأبي سليمان الخطابي وأبي بكر الضبعي من أصحابنا، وعلى هذا الوجه لا يختص الجواز بالثالث، بل له أن يزيد رابعاً وخامساً حتى ينجلي الكسوف؛ لما روي أنه ﷺ صلّى ركعتين في كل ركعة أربع ركوعات[(١)]، ويروى: خمس ركوعات، ولا محمل له إلّا حالة التمادي[(٢)].

وأظهرهما: أنه لا تجوز الزيادة كسائر الصلوات، لا يزاد على أركانها، وروايات الركوعين أشهر وأصح فيؤخذ بها، كذلك ذكره الأئمة[(٣)].

ولو كان في القيام الأول فانجلى الكسوف، لم تبطل الصلاة. ولكن هل يجوز أن يقتصر على قومة واحدة وركوع واحد في كل ركعة؟ فيه وجهان بنوهما على جواز الزيادة عند التمادي؛ إن جوزنا الزيادة جوزنا النقصان بحسب مدة الخسوف وإلّا فلا، ولو تحلل مسلم من صلاته والكسوف باقٍ، فهل له أن يستفتح صلاة الخسوف مرة أخرى؟ فيه وجهان خرّجوهما على جواز الزيادة في عدد الركوع، والمذهب المنع[(٤)].

وقوله: (فهل تجوز الزيادة بثالث)، أي: بركوع ثالث وقيام ثالث. وكذا

---

(١) أخرجه مسلم في باب ذكر من قال إنه ركع ثماني ركعات في أربع سجدات (٢/ ٦٢٧)، وقال النووي في «المجموع» عن ذكر روايات الحديث (٥/ ٤٨): «رواهما مسلم، وجاء في غير مسلم زيادة على هذا، ولا محمل للجمع بين الروايات إلّا الحمل على الزيادة لتأدي الكسوف».

(٢) قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٧٠): «اشتهرت الروايات عن فعل رسول الله ﷺ على أن في كل ركعتين ركوعين، انتهى. كذا رواه الأئمة عن عائشة وأسماء بنتي أبي بكر وعبد الله بن عمر وابن العاص وابن عباس وجابر وأبي موسى الأشعري وسمرة بن جندب».

(٣) وهو الذي صححه النووي وبهذا قطع جمهور الشافعية. انظر: «المجموع» (٥/ ٤٨)، «الروضة» (١/ ٥٩٢).

(٤) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٥٩٢)، «المجموع» (٥/ ٤٨).

قوله: (فهل يقتصر على واحدة). وفي بعض النسخ: (على ثالثة)، وواحدة على تأويل الركعة والقومة، والله أعلم.

قال:

(وأكملُها: أن يقرأَ في القيامِ الأوَّلِ بعدَ «الفاتحة» سورة «البقرة»، وفي الثانيةِ «آل عمران»، وفي الثالثةِ «النساء»، وفي الرابعةِ «المائدة»، أو مِقدارُها، وكلُّ ذلك بعدَ «الفاتحة». ويُسبِّحُ في الركوعِ الأوَّلِ بقدرِ مئةِ آية، وفي الثاني بقَدرِ ثمانين، وفي الثالثِ بقدرِ سبعين، وفي الرابعِ بقدرِ خمسين، ولا يُطوِّلُ السجداتِ ولا القَعدةَ بينَهما).

لو اقتصر في كل قومة على قراءة (الفاتحة)، وفي كل ركوع على قدر الطمأنينة، جاز كما في سائر الصلوات، لكن المستحب أن يقرأ في القيام الأول بعد (الفاتحة)، وسوابقها سورة (البقرة) أو مقدارها إن لم يحسنها، وفي الثاني: (آل عمران) أو مقدارها، وفي الثالثة: (النساء) أو مقدارها، وفي الرابعة: (المائدة) أو مقدارها، وكل ذلك بعد (الفاتحة). هذا ما ذكره في الكتاب وعَزَاه الأصحاب إلى رواية البويطي[1].

وقال المزني في «المختصر»[2]: يقرأ في القيام الأول (البقرة) أو مقدارها إن لم يحفظها، وفي الثانية: قدر مئتي آية من سورة (البقرة)، وفي الثالثة: قدر مئة وخمسين آية منها، وفي الرابعة قدر مئة آية منها، وكل ذلك بعد (الفاتحة). وهذه الرواية هي

---

(١) وكذلك قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة بتطويل القراءة فيها.

انظر: «الهداية» (٢/ ٨٧)، «الخرشي» (٢/ ١٠٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٤).

(٢) انظر: (٩/ ٣٨).

التي أوردها الأكثرون، وليستا على الاختلاف المحقق، بل الأمر فيه على التقريب وهما متقاربتان.

وقد روى الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما بإسناده قال: «خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى والناس معه، فقام قياماً طويلاً فقرأ نحواً من سورة (البقرة)، ثم ركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم قام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم رفع فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم انصرف»[1].

وأما قدر مُكثه في الركوع، فينبغي أن يسبّح في الركوع الأول بقدر مئة آية من (البقرة)، وفي الثاني بقدر ثمانين منها، وفي الثالث بقدر سبعين، وفي الرابع بقدر خمسين. والأمر فيه على التقريب. ولذلك قال كثير من الأصحاب: يسبِّح في الركوع الثاني بقدر ثمانين آية إلى تسعين، وقال صاحب «الإفصاح»: يسبح في الثالث بقدر خمسين وسبعين آية.

ويقول في الاعتدال عن كل ركوع: «سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد».

وهل يطول السجود في هذه الصلاة؟ فيه قولان، ويقال وجهان:

أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: لا، كما لا يزيد في التشهد، وكما لا يطول القعدة بين السجدتين.

---

(١) متفق عليه. وهو عند البخاري في صلاة الكسوف جماعة، وصلى ابن عباس بهم في صفة زمزم (٢/ ٢٧)، وعند مسلم في باب ما عرض على النبي في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار (٢/ ٦٢٦)، وأخرجه الشافعي في «مسنده» (٩/ ٣٨٦).

والثانيـ وبه قال ابن سريج ـ: نعم[١]؛ لأنه منقول في بعض الروايات مع تطويل الركوع. أورده مسلم في «الصحيح»[٢]، ويُحكى هذا القول عن رواية البويطي، ونقله أبو عيسى الترمذي في «جامعه» عن الشافعي رضي الله عنه أيضاً[٣].

قال:

(ويستحبُّ أن تؤدّى بالجماعة، وأن يخطُبَ الإمامُ بعدَها خُطبتَينِ كما في العيد، ولا يجهَرَ (م) في صلاةِ الكسوف، ويجهَرَ في الخسوف).

في الفصل ثلاث مسائل:

إحداها: أنه يستحب الجماعة في صلاة الخسوفين[٤].

أما في خسوف الشمس فقد اشتهر إقامتها بالجماعة عن فعل رسول الله ﷺ، وكان ينادى لها: «الصلاة جامعة»[٥].

وأما في خسوف القمر فَلِما روي عن الحسن البصري قال: «خسف القمر وابن

---

(١) وهو الذي صححه النووي خلافاً لأكثر الأصحاب. انظر: «الروضة» (١/ ٥٩٤)، «المجموع» (٥/ ٥٠).

(٢) أخرجه مسلم في باب ذكر النداء بصلاة الكسوف: «الصلاة جامعة» (٢/ ٦٢٨).

(٣) نقله الترمذي في باب ما جاء في صلاة الكسوف (٢/ ٤٥٠).

(٤) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٤).

(٥) وبه قال الحنفية والمالكية والحنابلة. ويدل عليه ما رواه مسلم في باب ذكر النداء بصلاة الكسوف: «الصلاة جامعة» (٢/ ٦٢٧)، عن عمرو بن العاص أنه قال: «لما انكشفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي بـ: «الصلاة جامعة»».

انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٨٤)، «الخرشي» (٢/ ١٠٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٤).

عباس رضي الله عنهما بالبصرة، فصلّى بنا ركعتين في كل ركعة ركوعان، فلما فرغ ركب وخطبنا، وقال: صليت بكم كما رأيت رسول الله ﷺ يصلي بنا»[1].

وإنما تقام الجماعة لهما في المسجد دون الصحراء[2] لما قدمنا من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، ولأن هذه الصلاة يعرف الفوات بالانجلاء.

وأعلم قوله: (ويستحب أن تؤدَّى بالجماعة)، بالحاء والميم؛ لأن عند أبي حنيفة لا تؤدَّى صلاة خسوف القمر بالجماعة، بل يؤدونها منفردين[3]. وعند مالك رحمه الله لا يصلون له أصلاً[4]. واللفظ يشمل الصلاتين جميعاً. ويجوز أن يعلم بالواو أيضاً، لأن إمام الحرمين[5] قال: ذكر شيخنا الصيدلاني من أئمتنا من خرج في صلاة الخسوفين وجهاً أن الجماعة تشترط فيها كالجمعة، ولم أجده في كتابه هكذا[6]، لكن قال: خرّج أصحابنا وجهين في أنها هل تصلّى في كل مسجد أو لا تكون إلّا في جماعة واحدة كالقولَين في العيد.

الثانية: يستحب للإمام أن يخطب بعد الصلاة خطبتين بأركانهما وشرائطهما المذكورة في صلاة الجمعة، ولا فرق بين أن يقيموا الجماعة في مصر أو يقيمها المسافرون في الصحراء.

---

(١) أخرجه الإمام الشافعي في «مسنده» (٩/ ٣٨٦)، وهو ضعيف على ما قاله ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٧٥).

(٢) وبه قال الحنابلة، وهو المشهور عند المالكية. وقال الحنفية بإقامتها في المسجد الجامع أو مصلى العيد. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٨٤)، «الخرشي» (٢/ ١٠٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٤).

(٣) انظر: «الهداية» (٢/ ٩٠)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٩٠).

(٤) قال فقهاء المالكية: ندب إقامة صلاة كسوف الشمس في المسجد على من تجب عليه الجماعة. وأما خسوف القمر فيصلي الناس فيه أفذاذاً كسائر النوافل.
انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠٣، «الخرشي» (٢/ ١٠٦).

(٥) «نهاية المطلب» (٢/ ٦٤٤).

(٦) وهو شاذ. انظر: «الروضة» (١/ ٥٩٥).

وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله: لا خطبة في هذا الباب أصلاً[١].

لنا: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ لما خسفت الشمس صلّى فوصفت صلاته، ثم قالت: «فلما انجلت انصرف وخطب الناس وذكر الله تعالى جدُّه وأثنى عليه»[٢]، وينبغي للإمام أن يحث الناس في هذه الخطبة على الخير والتوبة عن المعاصي.

ومن صلى منفرداً لم يخطب، فإن الغرض من الخطبة تذكير الغير.

فإن قلت: قضية التشبيه في قوله: (كما في العيد)، أن يكبر في أول الخطبتين كما يفعل في خطبتي العيد، فهل هو كذلك أم لا؟

فالجواب: أن كتب الأصحاب ساكتة عن التصريح بذلك مع تعرضهم لأذكارها المفروضة والمندوبة على التفصيل، وإعادتها هاهنا، ولو كان التكبير مشروعاً هاهنا لأعادوا ذكره سيما في المطولات، فإذاً المراد تشبيهها بخطبتي العيد في تأخيرها عن الصلاة لا على الإطلاق، والله أعلم.

الثالثة: يستحب الجهر بالقراءة في صلاة خسوف القمر والإسرار في خسوف الشمس، وبه قال مالك وأبو حنيفة[٣] خلافاً لأحمد رحمهم الله، حيث قال: يجهر فيها

---

(١) قال صاحب «الخرشي» من المالكية: «وليس هنا خطبة، وإن كانت عائشة سمعت ما وقع من الوعظ من النبي ﷺ حيث أقبل على الناس نقلوا ـ أي الأصحاب ـ صفة صلاة الكسوف ولم يذكر أحد منهم أنه عليه السلام خطب فيها. ولا يجوز أن يكون خطب وأغفل هؤلاء كلهم مع نقل كل واحد ما تعلق بتلك الحال».
قال صاحب المغني: «ليس في الخبر ـ أي: خبر عائشة ـ ما يدل على أنه خطب كخطبتي الجمعة». وقال صاحب «شرح العناية» من الحنفية: وإن صح ـ أي: خبر عائشة ـ فتأويله: أنه عليه الصلاة والسلام خطب لأن الناس كانوا يقولون إنها كسفت لموت إبراهيم، فأراد أن يرد عليهم. وهو مختصٌّ به.
انظر: «شرح العناية» (٢/ ٩٠)، «الخرشي» (٢/ ١٠٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٨).

(٢) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب خطبة الإمام في الكسوف، وقالت عائشة وأسماء: خطب النبي ﷺ (٢/ ٢٥)، وعند مسلم في باب صلاة الكسوف (٢/ ٦١٨).

(٣) والذي عليه فقهاء الحنفية والمالكية هو الإسرار في خسوف الشمس، وأما خسوف القمر: الناس =

أيضاً[(١)]، وبه قال أبو يوسف[(٢)]. وفيما ذكره الصيدلاني أن مثله يروى عن أبي حنيفة.

لنا: ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه حكى صلاة النبي ﷺ في خسوف الشمس فقال: «قرأ نحواً من سورة البقرة»[(٣)] ولو جهر لكان لا يقدره. وروي عنه أنه قال: «كنت إلى جنب النبي ﷺ فما سمعت منه حرفاً»[(٤)].

وقوله في الكتاب: (ولا يجهر في صلاة الكسوف ويجهر في صلاة الخسوف)، تخصيص للفظ الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر. وقد قيل بذلك لكن استعمال كل واحد من اللفظين فيهما صحيح سائغ في اللغة.

ويجوز أن يعلم قوله: (ولا يجهر)، بالواو مع الألف؛ لأن أبا سليمان الخطابي ذكر أن الذي يجيء على مذهب الشافعي رضي الله عنه الجهر فيهما[(٥)]، واحتج له بما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صلى بهم في كسوف الشمس وجهر بالقراءة[(٦)]. والله أعلم.

= يؤدونها أفذاذاً كسائر النوافل كما سبق ذكره.
انظر: «الهداية» (٢/ ٨٧)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٨٢)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠٣.

(١) أي يجهر فيها بالقراءة ليلًا كان أو نهاراً. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٧٥).

(٢) انظر: «الهداية» (٢/ ٨٨).

(٣) تقدم روايته عن الشافعي رحمه الله.

(٤) أخرجه البيهقي في باب من قال: يسر بالقرآن في خسوف الشمس (٣/ ٣٣٥)، وأحمد «الفتح الرباني» في باب القراءة في صلاة الكسوف، وهل تكون سراً أو جهراً؟ (٦/ ١٨١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» في باب القراءة في صلاة الكسوف كيف هي؟ (١/ ٣٣٢)، وفي سنده ابن لهيعة، وفيه كلام. انظر: «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٠٧)، «بلوغ الأماني» (٦/ ١٨١)، «التلخيص» (٥/ ٧٧).

(٥) قال النووي في «المجموع» (٥/ ٥٢): «لم أره في كتاب الخطابي»، قال ابن المنذر من أصحابنا: «يستحب الجهر في كسوف الشمس».

(٦) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب الجهر بالقراءة في الكسوف (٢/ ٣١)، وعند مسلم في باب صلاة الكسوف (٢/ ٦٢٠).

قال رحمه الله:

(فروع:

المسبوقُ إذا أدركَ الركوعَ الثاني لم يُدركِ الركعة، لأن الأصلَ هو الركوع الأوَّل).

عدّ في «الوسيط» المسائل من هذا الموضع إلى قريب من آخر الباب ثلاثة فروع[1]. وهذا الفصل يشمل على أوّلها، وغرضه الكلام في المسبوق في هذه الصلاة، فنقول:

إن أدرك الإمام في الركوع الأول من الركعة الأولى فقد أدرك الصلاة. ولو أدركه في الركوع الأول من الركعة الثانية كان مدركاً للركعة، فإذا سلم الإمام قام وصلى ركعة بركوعين، ولو أدركه في الركوع الثاني من إحدى الركعتين فالمنقول عن نصه في «البويطي» أنه لا يكون مدركاً لشيء من الركعة أصلاً.

وعن صاحب «التقريب» حكاية قول آخر: أنه بإدراك الركوع الثاني يصير مدركاً للقومة التي قبلها[2]. فعلى هذا لو أدرك الركوع الثاني من الركعة الأولى قام عند سلام الإمام وقرأ وركع واعتدل وجلس وتشهد وتحلل ولا يسجد؛ لأن إدراك الركوع إذا أثر في إدراك القيام الذي قبله كان السجود بعده محسوباً لا محالة. واتفق الأصحاب على أن الصحيح هو الأول[3]. ووجهوه بأن الركوع الأول هو الأصل

---

(١) انظر: (٢/ ٧٩٧).

(٢) وبه قال المالكية. وهى إحدى الروايتين عند الحنابلة في رواية إقامتها بركوعين. فأما على الرواية التي يركع أكثر من ركوعين فإنه يكون مدركاً للركعة إذا فاته ركوع واحد لإدراكه معظم الركعة. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٠٨)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠٣، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨١).

(٣) وهو الذي صححه النووي وقطع به كثيرون. انظر: «المجموع» (٥/ ٦١)، «الروضة» (١/ ٩٥).

والثاني في حكم التابع له، ألا ترى أنه لا يصير بإدراكه مدركاً لجميع الركعة، ولو صار مدركاً بإدراكه لصار مدركاً لجميع الركعة كما لو أدرك جزءاً من الركوع في سائر الصلوات، وأيضاً فإن الأمر بقيام وركوع من غير سجود مخالف لنظم الصلوات كلها. وعلى هذا القول الصحيح لو أدرك القيام الثاني لا يكون مدركاً لشيء من الركعة أيضاً. إذا عرفت ذلك، فقوله في الكتاب: (لم يدرك الركعة)، إن أراد به أنه غير مدرك لشيء من الركعة فينبغي أن يعلم بالواو، وإن أراد به أنه غير مدرك لجملتها فلا يجوز إعلامه؛ لأن القولين متفقان عليه.

قال:

(وتفوتُ صلاةُ الكسوفِ بالانجلاءِ وبغروبِ الشمسِ كاسفة. ويفوتُ الخسوفُ بالانجلاءِ وبطلوعِ قُرْصِ الشمس، ولا يفوتُ بغروبِ القمرِ خاسفاً، لأن الليلَ كلَّه سُلطانُ القمر، ولا يفوتُ بطلوعِ الصبحِ على الجديد، لبقاءِ الظُّلمة).

الفرع الثاني: فيما يفوت به هذه الصلاة:

أما صلاة خسوف الشمس فتفوت بطريقين:

أحدهما: الانجلاء، فإذا لم يصلِّ حتى انجلت لم يصلِّ[1]. واحتُجَّ له بما روي أنه ﷺ قال: «فإذا رأيتم ذلك فصلوا حتى تنجلي»[2] دل على أنه لا يصلي بعده، ثم

---

(١) وبه قال الحنفية والحنابلة. وهو قول المالكية في وقت صلاة العيد من حل النافلة إلى الزوال. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٨٣)، «الهداية» (٢/ ٨٩)، «الخرشي» (٢/ ١٠٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٠).

(٢) أخرجه مسلم من حديث جابر في باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار (٢/ ٦٢٢).

الاعتبار بانجلاء الكل، أما انجلاء البعض فلا أثر له، وله أن يشرع في الصلاة للباقي كما لو لم ينكسف إلّا ذلك القدر. ولو حال سحاب ولم يدر هل انجلت أم لا؟ فله أن يصلّي؛ لأن الأصل بقاء الكسوف. وعلى عكسه لو كانت تحت الغمام فظن الكسوف لم يصلِّ حتى يستيقن.

والثاني: أن تغرب كاسفة فلا يصلي[١]؛ لأن سلطان الشمس النهار، وقد ذهب وبطل الانتفاع بضوئها نيرة كانت أو منكسفة.

وأما صلاة خسوف القمر فتفوت بطريقين أيضاً:

أحدهما: الانجلاء، كما سبق.

والثاني: طلوع الشمس، فإذا طلعت والقمر بعد خاسف لم يصلِّ، لأن سلطان القمر الليل، وقد ذهب وبطلت منفعته بطلوع الشمس[٢]. ولو غاب القمر خاسفاً لم يؤثر وجازت الصلاة؛ لأن سلطان القمر باق وهو الليل فغروبه كغيبوبته تحت سحاب خاسفاً. ولو طلع الفجر وهو خاسف، أو خسف بعد طلوع الفجر فقولان:

القديم: أنه ليس له أن يصلي لذهاب الليل بطلوع الفجر.

والجديد: أن له ذلك لبقاء ظلمة الليل والانتفاع بضوء القمر في هذا الوقت[٣]. وعلى هذا لو شرع في الصلاة بعد طلوع الفجر، وطلعت الشمس في أثنائها لم تبطل صلاته، كما لو شرع قبل طلوع الفجر، وكما لو اتفق الانجلاء في أثناء الصلاة.

---

(١) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٠).

(٢) قال فقهاء المالكية: وقت صلاة خسوف القمر الليل كله، فإن طلع مكسوفاً فابتدئ بالمغرب، وإن كسف عند الفجر لم يصلوا، وكذا لو خسف نهاراً لم يصلوا حتى غاب بليل.
انظر: «الخرشي» (٢/ ١٠٦).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع». انظر: (٥/ ٥٤).

وذكر القاضي ابن كج: أن هذا الخلاف مخصوص بما إذا غاب القمر خاسفاً بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس، فأما إذا لم يغب وبقي خاسفاً فلا خلاف في أن الشروع في الصلاة جائز.

قال:

(ولو اجتمعَ عيدٌ وكسوف، قُدِّمَ العيدُ إن خيفَ فواتُه، وإلا فقولانِ في التقديمِ والتأخير. ولو اجتمعَ كسوفٌ وجمعة، قُدِّمَت الجمعةُ عندَ خَوفِ الفَوات، وإلّا فقولان. كما لو اجتمعَ جنازةٌ مع هذه الصلوات فهي مُقدَّمةٌ إلّا الجمعة؛ فإنها تُقدَّمُ عندَ ضيقِ وقتِها. ويكفيه للكسوفِ والجمعةِ خُطبةٌ واحدة، وكذا للعيدِ والكسوف. ولا يبعُدُ اجتماعُ العيدِ والكسوف، فإن اللهَ على كلِّ شيءٍ قدير).

الفرع الثالث: فيما إذا اجتمعت صلاتان في وقت واحد، والأصل فيه تقديم ما يخاف فواته، ويتعلق أيضاً بالنظر إلى الأوكد فالأوكد من الصلاة[1]، وفيه صور:

إحداها: إذا اجتمع عيد وكسوف نظر: إن خيف فوات صلاة العيد لضيق وقتها قدمت صلاة العيد، وإن لم يخف فقولان:

---

(١) وبه قال الحنابلة. وهو قول الحنفية في تقديم الأوكد فالأوكد عندهم. وهم قالوا بتقديم الجمعة على غيرها، وبتقديم صلاة العيدين على صلاة الجنازة، وعلى الكسوف إن ضاق الوقت. وإن كان وقت العيد واسعاً يبدأ بالكسوف، لأنه يخشى فواته.

وقال المالكية: يجب تقديم الفرض الذي خيف فواته على الكسوف، ويستحب تقديم الكسوف على العيد عند الاجتماع، ويؤخر الاستسقاء عن العيد ندباً ليوم آخر.

انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٦٧)، «الخرشي» (٢/ ١٠٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٠).

أحدهما ـ وهو رواية البويطي ـ: يبدأ بصلاة العيد؛ لأنها أوكد؛ لمشابهتها الفرائض بانضباط وقتها.

وأصحهما: أنه يبدأ بصلاة الكسوف؛ لأنه يعرض الفوات بالانجلاء[1].

الثانية: لو اجتمع كسوف وجمعة؛ نظر: إن خيف فوات الجمعة فهي مقدمة، وإن لم يخف فواتها فقولان:

أحدهما: تقدم الجمعة لافتراضها.

وأصحهما: يقدم الكسوف لخطر الفوات[2].

ولو اجتمع كسوف مع فريضة أخرى، فالحكم كما لو اجتمع مع الجمعة.

ولو وجد الخسوف في وقت الوتر والتراويح، قدمت صلاة الخسوف وإن خيف فوات الوتر؛ لأن صلاة الخسوف آكد، لأنها إذا فاتت لا تقضى.

الثالثة: لو اجتمع عيد وجنازة أو كُسُوف وجنازة قُدِّمت صلاة الجنازة؛ لما يخشى من حدوث التغيير في الميت، ثم لا يتبعها الإمام إذا قدَّمها[3]، بل يشتغل بعدها بغيرها من الصلوات. ولو لم تحضر الجنازة بعد، أو حضرت ولم يحضر الوليّ، أفرد الإمام جماعة ينتظرونها واشتغل بغيرها. ثم بعد الجنازة يقدم العيد أو الكسوف؟ فيه الكلام الذي سبق.

ولو حضر وقت الجمعة جنازة الجنازة ولم يضق وقت الجمعة قُدمت الجنازة، وإن ضاق قدمت الجمعة لافتراضها[4].

---

(١) وهو الذي صححه النووي والأكثرون. انظر: «المجموع» (٥/ ٥٦)، «الروضة» (١/ ٥٩٧).

(٢) وهو الذي صححه النووي في «المجموع». انظر: (٥/ ٥٦).

(٣) من قوله: «صلاة الجنازة لما يخشى» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

(٤) وهو المذهب الصحيح وبه قطع الجماهير. انظر: «المجموع» (٥/ ٥٦)، «الروضة» (١/ ٥٩٧).

وقال في «النهاية»[1]: قطع شيخي بتقديم صلاة الجنازة، لأن للجمعة خلفاً وهو الظهر[2]، والذي يحذر وقوعه من الميت لو فرض لم يجبره شيء.

وليكن قوله في الكتاب: (إلا الجمعة فإنها تقدم)، معلماً بالواو لهذا الوجه، وتختم هذه الصورة بفصلين: أحدهما: في الخطبة المأتي بها للصلاتين المجتمعتين.

أما إذا اجتمع العيد والكسوف، فيخطب لهما بعد الصلاتين خطبتين، ويذكر فيهما شأن العيد والكسوف، أما إذا اجتمع الجمعة والكسوف، فإذا اقتضى الحال تقديم الجمعة، خطب لها ثم صلى الجمعة ثم صلى الكسوف ثم خطب لها، وإن اقتضى الحال تقديم صلاة الكسوف، بدأ بها ثم خطب للجمعة وذكر فيها شأن الكسوف كما أن النبي ﷺ استسقى في خطبته للجمعة ثم صلى الجمعة[3].

واعرف في قوله: (ويكفيه للجمعة والكسوف خطبة واحدة)، شيئين:

أحدهما: أن المراد من هذا الكلام: أنه يكفيه من الخطبة ما كان يكفيه لو لم يصلِّ إلا واحدة من الصلاتين، وهو خطبتان، ولا يحتاج إلى أربع خطب. وليس المراد: أنه تكفيه خطبة فردة.

وثانيهما: أن كلام الأصحاب ينازع في اللفظ الذي ذكره، فإنهم قالوا: لا يخطب للجمعة والكسوف؛ لأن الخطبة فرض في الجمعة ولا يجوز التشريك بين الفرض والنفل، ولكن يخطب للجمعة ثم يَذكُر فيها أمر الخسوف بخلاف العيد والخسوف،

---

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٦٤٢).

(٢) قال النووي في «المجموع» (٥/ ٥٦): «هذا غلط، لأنه وإن كان لها بدل لا يجوز إخراجها عن وقتها عمداً».

(٣) متفق على صحته من حديث أنس. وهو عند البخاري في كتاب الجمعة باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة (١/ ٢٢٤). ومسلم في كتاب صلاة الاستسقاء (٢/ ٦١٢).

يجوز أن يقصد بخطبته كلتيهما؛ لأنها سببان[١]. قالوا: ولهذا قال الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»[٢] في مسألة اجتماع العيد والخسوف في مسألة اجتماع الجمعة والخسوف: ثم يخطب للجمعة ويذكر فيها الخسوف. فإذاً اللفظ مؤول، والمعنى أنه لا يحتاج إلى خطبتين لكل صلاة.

والفصل الثاني: أن طائفة اعترضت على تصوير الشافعي رضي الله عنه اجتماع العيد والخسوف، وقالت: هذا محال، لأن العيد إما الأول من الشهر وإما العاشر، والكسوف لا يقع إلّا في الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين، وأجاب الأصحاب عنه بوجوه:

أحدها: أن هذا قول أهل التنجيم، وأما نحن فنجوّز وقوع الكسوف في غير اليومين المذكورين، فإن الله تعالى على كل شيء قدير. وقد نُقل وقوع مثل ذلك؛ إذ صح أن الشمس خسفت يوم مات إبراهيم ابن الرسول ﷺ[٣] وروى الزبير بن بكار رضي الله عنه[٤] في كتاب «الأنساب»: أنه توفي في العاشر من ربيع الأول[٥]، وروى

---

(١) في (ز): «سنتان». (م ع).

(٢) انظر: (٩/ ٣٨).

(٣) متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة وأبي مسعود وجابر وغيرهم، وهو عند البخاري في باب الصلاة في كسوف الشمس (٢/ ٢٤)، وفي باب الدعاء في الخسوف (٢/ ٣٠).
وعند مسلم في باب ما عرض على النبي في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار (٢/ ٦٢٣).

(٤) وهو الزبير بن بكار بن عبد الله القرشي الآمدي المكي من أحفاد الزبير بن العوام، وأبو عبد الله عالم بالأنساب وأخبار العرب. وله تصانيف، منها: «أخبار العرب وأيامها»، و«نسب قريش وأخبارها» وغير ذلك. توفي بمكة سنة (٢٥٦هـ).
انظر: «تاريخ بغداد» (٨/ ٤٦٧)، «وفيات الأعيان» (٢/ ٣١١)، «الأعلام» للزركلي (٣/ ٤٢).

(٥) انظر كذلك: «التلخيص» (٥/ ٨٣).

البيهقي مثله عن الواقدي[١] بإسناده[٢]. وكذلك اشتهر أن قتل الحسين بن علي رضي الله عنهما كان يوم عاشوراء. وروى البيهقي عن أبي قَبيل[٣] أنه لما قتل الحسين رضي الله عنه كسفت الشمس كسفة بدت الكواكب نصف النهار، حتى ظننا أنها هي[٤].

والثاني: هب أن الكسوف لا يقع إلّا في الثامن والعشرين أو التاسع والعشرين، لكن يجوز أن يوافق العيد اليوم الثامن والعشرين بأن يشهد شاهدان على نقصان رجب، ويفرض مثل ذلك في شعبان ورمضان وكانت في الحقيقة كاملة، فإن اليوم الأول المحسوب من شعبان بناء على شهادتهما يكون من رجب، ويومان من أول رمضان يكونان من شعبان، فيبقى سبعة وعشرون ويوافق العيد اليوم الثامن والعشرين.

والثالث: هب أن ذلك لا يقع أصلاً، لكن الفقيه قد يصور ما لا يُتوقَّع وقوعه لتشحيذ الخاطر وتحصيل الروية في مجاري النظر واستخراج التفاريع الدقيقة. والله أعلم.

---

(١) هو محمد بن عمر بن واقد الأسلمي مولاهم الواقدي أبو عبد الله المدني كان عالماً بالمغازي والسير والفتوح واختلاف الناس. وله تصانيف، منها: «المغازي النبوية» و«فتح أفريقية» و«تفسير القرآن» و«أخبار مكة» وغير ذلك. توفي سنة (٢٠٧هـ).
انظر: «تاريخ بغداد» (٣/ ٣)، «الأعلام» للزركلي (٦/ ٣١١).

(٢) أخرجه البيهقي في باب ما يستدل به على جواز اجتماع الخسوف والعيد لجواز وقوع الخسوف في العاشر من الشهر (٣/ ٣٣٧).

(٣) هو حُيَي بن هانئ بن ناصر ـ بنون معجمة ـ أبو قَبِيل ـ بفتح القاف وكسر الموحدة بعدها ـ المعافري المصري صدوق يهم من الثالثة، مات سنة (١٢٨هـ) بالبُرُلُّس.
انظر: «تقريب التهذيب» ص١٨٥، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» ص٩٧.

(٤) أخرجه البيهقي في باب ما يستدل له على جواز اجتماع الخسوف والعيد لجواز وقوع الخسوف في العاشر من الشهر (٢/ ٢٢٧). انظر كذلك «التلخيص» (٥/ ٨٤).

قال:

(ولا يُصلّي صلاةَ الكسوفِ للزَلازلِ وغيرِها من الآيات).

ما سوى كسوف النيِّرين من الآيات كالزلازل والصواعق والرياح الشديدة لا يصلى له بالجماعة، إذ لم يثبت ذلك عن رسول الله ﷺ، ولكن يستحب له الدعاء والتضرع[١]. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «ما هبت ريح قط إلا جَثَا النبي ﷺ على ركبتيه وقال: اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً، اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً»[٢]. وكذلك يستحب لكل أحد أن يصلي منفرداً لئلا يكون على غفلة إن حدثت حادثة، فلذلك قال في الكتاب: (ولا يصلي صلاة الكسوف)، أي كما يصلي للكسوف، ولم يقل: (ولا يصلي)، مطلقاً.

وليكن قوله: (ولا يصلي)، معلماً بالألف؛ لأن عند أحمد يصلي جماعة في كل آية، وبالواو لأنه ذكر أن الشافعي رضي الله عنه روى أن علياً رضي الله عنه صلى في زلزلةٍ جماعةً، ثم قال: إن صح قلت[٣] به. فمن الأصحاب من قال: هذا قول آخر له في الزلزلة وحدها، ومنهم من عممه في جميع الآيات[٤].

---

(١) ويستحب له أيضاً أن يصلي الناس منفردين كسائر الصلوات. وبه قال الحنفية. وقال المالكية: ولا يؤمر بالصلاة عند الزلزال والآيات. وقال الحنابلة: يؤمر بها عند الزلزال ولا يؤمر عند غيرها.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٨٣)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٠٣، «الأم» (١/ ٤٠٩)، «المجموع» (٥/ ٥٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٢).

(٢) قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٨٥): «أخرجه الطبراني وأبو يعلى من طريق حسين بن قبيس عن عكرمة».

(٣) أخرجه البيهقي في باب من صلى في الزلزلة بزيادة عدد الركوع والقيام قياساً على صلاة الخوف (٣/ ٣٤٣). قال النووي: «هذا الأثر عن علي ليس بثابت، ولو ثبت قال أصحابنا: هو محمول على الصلاة منفرداً، وكذا ما جاء عن غير علي رضي الله عنه من نحو هذا، والله أعلم».
انظر: «المجموع» (٥/ ٥٥)، «الروضة» (١/ ٥٩٩).

(٤) من قوله: «له في الزلزلة» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).


كتاب صلاة الاستسقاء

قال حجة الإسلام:

(كتاب صلاة الاستسقاء[1]

وهي سنةٌ عندَ انقطاعِ المياه، ولو انقطعَ عن طائفةٍ من المسلمين، استُحِبَّ لغيرِهم أيضاً هذه الصلاة. ولا بأسَ بتكريرِها إذا تأخَّرَت الإجابة. وإن سُقِينا قبلَ الصلاةِ خرجْنا للشكرِ والدعاءِ والوعظ. وهل تُصَلَّى للشكر؟ فيه خلاف).

المراد من الاستسقاء في الباب: مسألة الله تعالى سقيا عباده عند حاجتهم إليها، وله أنواع:

أدناها: الدعاء المجرد من غير صلاة، ولا خلف صلاة، إما فرادى أو مجتمعين لذلك.

وأوسطها: الدعاء خلف الصلوات، وفي خطبة الجمعة ونحو ذلك.

وأفضلها: الاستسقاء بركعتين وخطبتين كما سنصفه[2]، والأخبار وردت بجميع ذلك[3].

---

(١) الاسْتِسْقَاء: هو طلب السُّقْيا من الله تعالى عند طول انقطاعه.

انظر: «المصباح» ص٢٨١، «القاموس المحيط» ص١٦٧١، «التعريفات» ص١٧، «أنيس الفقهاء» ص١٢٠.

(٢) وبه قال المالكية والحنابلة. وهو قول الإمامين من الحنفية. انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٣٩)، «الخرشي» (٢/ ١٠٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٣).

(٣) أما الأول فورد في حديث أبي اللحم أنه رأى النبي ﷺ عند أحجار الزيت يستسقي وهو مُقنع بكفّيه يدعو. الحديث أخرجه أبو داود في باب رفع اليدين في الاستسقاء (٢/ ٣٦). والترمذي في باب ما جاء في صلاة الاستسقاء، وقال: «مولى أبي اللحم روى عن النبي ﷺ أحاديث. وله صحبة» (٢/ ٤٤٢).=

وأنكر أبو حنيفة رحمه الله استحباب النوع الثالث، وقال: المسنون في الاستسقاء هو الدعاء والخطبة، والصلاة لهما بدعة[1].

لنا: ما روي عن عَبَّاد بن تميم[2] عن عمه[3] أن رسول الله ﷺ خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين جهر بالقراءة فيهما، وحَوَّلَ رداءَه، ورفع يديه، ودعا، واستقبل القبلة[4]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ خرج إلى المصلّى مُتَبَذِّلاً مُتَوَاضِعاً فصلى ركعتين كما يصلي العيد[5]، ولا فرق في استحباب الاستسقاء بين أهل القرى والبوادي والأمصار، ولا بين المقيمين والمسافرين، ويسن لهم جميعاً الصلاة والخطبة له لاستواء الكل في الحاجة.

= وأما الثاني فمتفق عليه من حديث أنس. وهو عند البخاري في باب الاستسقاء في المسجد الجامع، وفي باب الاستسقاء في خطبة الجمعة غير مستقبل القبلة. وفي باب الدعاء في الاستسقاء (٢/ ٦١٢).
وأما الثالث فهو الآتي.

(١) قال أبو حنيفة: «ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة. فإن صلى الناس وحداناً جاز، وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار، لأن السنة ما واظب عليه النبي ﷺ، وهاهنا فعله مرة وتركه أخرى، فلم يكن فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة، فلا يكون سنة».
انظر: «الهداية» (٢/ ٩١)، «شرح فتح القدير» (٢/ ٩١)، «شرح العناية» (٢/ ٩١).

(٢) هو عبَّاد بن تميم بن غزيّة الأنصاري المازني المدني، ثقة من الثالثة. «تقريب التهذيب» ص٢٨٩، «الإصابة» (٢/ ٢٦٤).

(٣) واسم عمه: عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري، أبو محمد، وهو أخو أبيه لأمه.
انظر: «تقريب التهذيب» ص٢٨٩، «التلخيص» (٥/ ٨٨)، أبو داود (٢/ ٣٤).

(٤) وهو متفق عليه. وهو عند البخاري في باب الاستسقاء وخروج النبي ﷺ في الاستسقاء (٢/ ١٤)، وعند مسلم في كتاب صلاة الاستسقاء (٢/ ٦١١). وأخرجه أيضاً أبو داود في جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها، واللفظ له (٢/ ٣٤)، وصححه النووي في «المجموع» (٥/ ٦٣).

(٥) أخرجه أبو داود في جماع أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها (٢/ ٣٦)، والنسائي في باب جلوس الإمام على المنبر للاستسقاء (٣/ ١٥٦)، والترمذي في باب ما جاء في صلاة الاستسقاء، وقال: «هذا حديث حسن صحيح» (٢/ ٤٤٥).

وقوله في الكتاب: (وهي سنة)، أعلم بالحاء لرجوعه إلى ترجمة الباب، وهي صلاة الاستسقاء. وقد حكينا عن أبي حنيفة أن الصلاة غير مسنونة.

وقوله: (عند انقطاع المياه)، بيان للسبب الداعي إلى الاستسقاء، وعمم به ما إذا انقطع المطر وما إذا غارت العيون في ناحية أو انبثقت الأنهار ونحوها، لحصولِ الضِّرار بجميع ذلك، ولابد من قيد في قوله: (عند انقطاع المياه)، وهو أن تمس الحاجة إليها في ذلك الوقت، وإلّا فلا يستسقون.

ثم في الفصل مسائل:

إحداها: إذا انقطع المياه عن طائفة من المسلمين، استحب لغيرهم أن يصلوا ويستسقوا لهم ويسألوا الزيادة لأنفسهم، روي أنه ﷺ قال: «أرجى الدعاء دعاء الأخ للأخ بظهر الغيب»[1]. وقد أثنى الله تعالى جده على الداعين لإخوانهم بقوله: ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: ١٠].

الثانية: إذا استَسْقَوْا فَسُقُوْا فذاك، وإن تأخرت الإجابة اسْتَسْقَوْا وصلوا ثانياً وثالثاً حتى يسقيهم الله تعالى جده[2]، فإن الله يحب الملحين في الدعاء[3]، وحكى القاضي ابن كج وجهاً آخر أنهم لا يفعلون ذلك إلّا مرة، إذ لم ينقل زيادة عليها.

(١) أخرج نحوه أبو داود في أبواب الوتر، باب الدعاء بظهر الغيب (٢/ ١٥٧)، والترمذي في كتاب البر، باب ما جاء في دعوة الأخ لأخيه بظهر الغيب، وقال: «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلّا من هذا الوجه» (٤/ ٣٥٢).

(٢) وبهذا قال مالك وأحمد. وهو قول محمد من الحنفية. انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٤٠)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٣٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٩٥).

(٣) أخرجه الطبراني في كتاب «الدعاء» (١/ ٢٨) برقم (٢٠)، و العقيلي في «الضعفاء الكبير» (٤/ ٤٥٢)، من حديث عائشة، تفرد به يوسف بن السفر عن الأوزاعي. قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٨٩: «إن يوسف بن السفر متروك». وقال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١١/ ٩٥) عن سند الطبراني: «رجالة ثقات إلا أن فيه عنعنة بقية عن عائشة».

ثم على الأول الصحيح، هل يعودون من الغد أم يصومون ثلاثة أيام قبل يوم الخروج كما سيأتي استحباب ذلك للخروج الأول؟ قال في «المختصر»[(١)]: يعودون من الغد، وحكى عن القديم أنهم يقدمون صوم ثلاثة أيام[(٢)]، واختلفوا فيهما على طريقين. منهم من قال: هما قولان، وبه قال ابن القطان، وزعم أنه ليس في الاستسقاء مسألة فيها قولان سوى هذه، والأول منهما أظهر[(٣)].

وقال الشيخ أبو حامد وغيره: هما منزلان على حالين؛ إن لم يشق على الناس ولم ينقطعوا عن مصالحهم عادوا غداً وبعد غد، وإن اقتضى الحال التأخير أياماً استأنفوا للخروج صوم ثلاثة أيام.

وقوله في الكتاب: (ولا بأس بتكريرها)، هذه الكلمة لا توجب إلّا نفي الخروج والكراهة، لكن الذي قاله الجمهور إن التكرير مستحب، نَعم الاستحباب في المرة الأولى آكد.

الثالثة: لو تأهبوا للخروج لصلاة الاستسقاء فَسُقُوا قبل موعد الخروج، خرجوا للوعظ والدعاء والشكر على إعطاء ما عزموا على سؤاله[(٤)]. وهل يصلون شكراً؟ حكى المصنف وإمام الحرمين[(٥)] فيه وجهين:

---

(١) انظر: ص٣٩.

(٢) قال في «الأم»: «وأحب كلما أراد الإمام العودة إلى الاستسقاء أن يأمر الناس أن يصوموا قبل عودته إليه ثلاثاً» (١/ ٤١٢).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٥/ ٨٨).

(٤) قال المالكية: «ندب لمن نزل عليهم مطر مثلًا بقدر الكفاية إقامة صلاة الاستسقاء لطلب سعة»، وقال الحنابلة: «لم يخرجوا، وشكروا الله على نعمته وسألوه المزيد من فضله».
انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٤٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٩٦).

(٥) «نهاية المطلب» (٢/ ٦٤٨).

أحدهما: لا؛ لأن النبي ﷺ ما صلى هذه الصلاة إلّا عند الحاجة[١].

وأصحهما ـ وهو الذي ذكره الأكثرون وحكاه المحاملي عن نصه في «الأم»[٢]: أنهم يصلون للشكر كما يجتمعون ويدعون.

وأجري الوجهان فيما إذا لم تنقطع المياه، وأرادوا أن يصلوا للاستزادة[٣].

وقوله: (خرجنا للشكر)، تبين أن صلاة الاستسقاء تقام في الصحراء بخلاف صلاة الخسوف؛ لأن النبي ﷺ كان يخرج للاستسقاء في الصحراء[٤]، ولأن الناس يكثرون فيه، فلا يسعهم المسجد غالباً.

قال:

(والأحبُّ أن يأمرَ الإمامُ الناسَ قبلَ يومِ الميعادِ بصومِ ثلاثةِ أيّامٍ وبالخروجِ من المظالم، ثم يخرجُ بهم في ثيابٍ بِذْلةٍ وتَخشُّعٍ، مع الصبيانِ والبهائمِ وأهلِ الذِّمّة).

---

(١) قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٩٠): «لم أجده صريحاً، لكن بالاستسقاء يتبين صحة ذلك».

(٢) انظر: (١/ ٤١٣).

(٣) قال النووي عند ذكر قول المؤلف: «وأجرى الوجهان....» إلخ: «والصواب: الجزم بالصلاة كما نص عليه الشافعي والمصنف والأصحاب». انظر: «المجموع» (٥/ ٩٠).

(٤) ويدل على ذلك ما روي عن النبي ﷺ من الأحاديث، منها: ما رواه أبو داود في باب رفع اليدين في الاستسقاء بإسناد جيد من حديث عائشة، أنها قالت: «شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قُحُوطَ المطر، فأمر بمنبر، فوُضع له بالمصلّى، ووعد الناس يوماً يخرجون فيه»، قالت عائشة: «فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس....» الحديث بطوله. انظر: (٢/ ٣٨)، قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٩٠): «وصححه أيضاً أبو علي ابن السكن».

الفصل يشتمل على آداب لهذه الصلاة:

منها: أن يأمر الإمام الناس بصوم ثلاثة أيام قبل اليوم الذي هو ميعاد الخروج، وبالخروج عن المظالم في الدم والعِرض والمال، وبالتقرب إلى الله تعالى جده بما يستطيعون من الخير[١]، ثم يخرجون في اليوم الرابع صياماً، ولكل واحدة من هذه الأمور أثر في إجابة الدعاء على ما ورد في الأخبار[٢].

ومنها: يخرج بهم في ثياب بَذِلَةٍ وتخشُّع، ولا يتزينون ولا يتطيبون؛ لما قدمناه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما[٣]، لكن يتنظفون بالماء والسواك وما يقطع الروائح الكريهة، ويخالف العيد؛ لأن ذلك يوم زينة، وهذا وقت مسألة واستكانة، فاللائق به التواضع ولبس بذلة الثياب دون جديدها.

ومنها: يستحب إخراج الصبيان والمشايخ؛ لأن دعاءهم إلى الإجابة أقرب، وكذلك إخراج من لا هيئة له من النساء[٤].

وفي إخراج البهائم قصداً وجهان ذكرهما صاحب «النهاية»[٥] وغيره:

---

(١) وبه قال الحنفية. وقال المالكية: «ويخرجون له مفطرين للتقوي على الدعاء كيوم عرفة». انظر: «شرح العناية» (٢/ ٩٦)، «الخرشي» (٢/ ١١٢).

(٢) ورد في ذلك أخبار كثيرة في كتب الحديث، منها: ما أخرجه ابن خزيمة في صحيحه في باب استجابة الله عز وجل دعاء الصوام إلى فطرهم جعلنا الله منهم (٣/ ١٩٩)، وغير ذلك من كتب الحديث أن النبي ﷺ قال: «ثلاثة لا ترد دعوتهم: الصائم حتى يفطر، وإمام عادل، ودعوة المظلوم..» وغير ذلك من الأخبار. انظر: «التلخيص» (٥/ ٩٢)، «المجموع» (٥/ ٦٧).

(٣) وبه قال الحنفية والمالكية والحنابلة. انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٤٠)، «الخرشي» (٢/ ١١٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٣).

(٤) وبه قال الحنفية والمالكية والحنابلة. انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٤٠)، «الخرشي» (٢/ ١١٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٤).

(٥) «نهاية المطلب» (٢/ ٦٤٦).

أحدهما: لا يستحب[١]؛ إذ ليس لها سؤال وأهلية طلب، لكن لو أُخرجت فلا بأس.

وأصحهما: أنه يستحب إخراجها[٢] لما روي أنها تستسقي[٣]، وعن رسول الله ﷺ أنه قال: «لولا رجال رُكَّع، وصبيانٌ رُضَّع، وبهائم رُتَّع، لصُبَّ عليكم العذاب صبّاً»[٤].

وقوله في الكتاب: (والبهائم)، جواب على هذا الوجه وإدراج له في حد الأحب وليكن معلماً بالواو للوجه الأول.

وأما خروج أهل الذمة فقد نص الشافعي رضي الله عنه على كراهيته والمنع منه إن حضروا مستسقى المسلمين؛ لأنهم ربما كانوا سبب القحط واحتباس القطر، وإن تميزوا ولم يختلطوا بالمسلمين لم يمنعوا؛ لأنهم مسترزقة، وقد تعجل إجابة دعاء الكافر استدراجاً له[٥].

---

(١) وبه قال الحنابلة، وهو المشهور عند المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ١١٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٤).

(٢) وهو أصح الأوجه الثلاثة، وبه قال فقهاء الحنفية. وذكر النووي في «المجموع» وجهاً ثالثاً، وهو: يكره إخراجها. انظر: «شرح العناية»(٢/ ٩٦)، «المجموع» (٥/ ٧١)، «الروضة» (١/ ٦٠٣).

(٣) روى الدارقطني في كتاب الاستسقاء (٢/ ٦٦)، والحاكم في كتاب الاستسقاء (١/ ٤٧٣) بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خرج نبي من الأنبياء يستسقي، فإذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء، فقال: ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل شأن النملة». وغير ذلك من الأخبار. انظر كذلك: «التلخيص» (٥/ ٩٤).

(٤) أخرجه البيهقي في استحباب الخروج بالضعفاء والصبيان والعبيد والعجائز (٣/ ٣٤٥)، وأبو يعلى في «مسنده» (١١/ ٢٨٧) رقم (٦٤٠٢)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢/ ٢١٠) رقم (٩٦٥) وقال: «إسناده حسن». وذكر الحافظ في «التلخيص» (٥/ ٩٤) شواهد له.

(٥) ويشهد على ذلك ما في مسلم في كتاب صفات المنافقين وحكمه، باب جزاء المؤمن بحسناته في الدنيا والآخرة وتعجيل حسنات الكافر في الدنيا (٤/ ٢١٦٢)، عن أنس: «إن الله لا يظلم الكافر حسنة يثاب الرزق عليها في الدنيا». وبه قال الحنفية، والحنابلة، وهو رواية عن المالكية. والمشهور عندهم لا =

وحكى القاضي الروياني وجهاً آخر: أنهم يمنعون وإن امتازوا إلّا أن يخرجوا في غير يوم المسلمين، وهذا يقتضي إعلام قوله: (وأهل الذمة)، بالواو على أن إيراد الكتاب يقتضي إدراج الخروج بهم في حد الأحب، لكن الجمهور ساكتون عنه، والتفصيل في أنهم يمنعون أم لا؟

ومن الآداب: أن يذكر كل واحد من القوم في نفسه ما فعل من خير فيجعله شافعاً[(١)]. ومن الآداب: أن يُستسقى بالأكابر وأهل الصلاح، سيما من أقارب رسول الله ﷺ، واستسقى عمر بالعباس[(٢)]، ومعاوية بيزيد بن الأسود[(٣)]، رضي الله عنهم[(٤)].

قال:

(ويُصلّي بهم ركعتَينِ كصلاةِ العيد، ويقرأ في إحدى الركعتَين: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾).

قد روينا عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ صلى ركعتين كما

= يمنع أهل الذمة من الخروج إلى الاستسقاء. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ٩٦)، «الخرشي» (٢/ ١١٠)، «التفريع» (١/ ٢٣٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٩٨)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٣١٥).

(١) ويشهد على ذلك حديث الثلاثة في الغار وهو متفق عليه. وهو عند البخاري في كتاب الأدب، باب إجابة دعاء من بر والديه (٧/ ٦٩)، وعند مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب قصة أصحاب الغار الثلاثة، والتوسل بصالح الأعمال (٤/ ٢٠٩٩).

(٢) أخرجه البخاري في باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قَحَطُوا (٢/ ١٦).

(٣) هو يزيد بن الأسود أو ابن أبي الأسود الخزاعي. ويقال: العامري، صحابي نزل الطائف. انظر: «تقريب التهذيب» ص٥٩٩، «الإصابة» (٣/ ٦٥١)، «الاستيعاب» (٣/ ٦٥٥).

(٤) أخرجه أبو زرعة الدمشقي في «تاريخه» (١/ ٦٠٢)، وإسناده صحيح، انظر: «التلخيص» (٥/ ٩٧)، «الإرواء» (٣/ ١٤٠).

يصلي العيد[١]، وفي رواية: صنع في الاستسقاء ما صنع في الفطر والأضحى[٢]، فينبغي أن ينادى لها: «الصلاة جامعة»[٣] ويكبر في الأولى سبع تكبيرات زائدة وفي الثانية خمساً[٤]، ويجهر فيهما بالقراءة[٥]، ويقرأ في الأولى: سورة (ق)، وفي الثانية: ﴿اقْتَرَبَتِ﴾، وعن بعض الأصحاب أنه يقرأ في إحدى الركعتين: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا﴾ [نوح:١]، حكاه الصيدلاني وغيره، وهو المذكور في الكتاب. ولتكن تلك الركعة هي الثانية ويقرأ في الأولى (ق) رعايةً لنظم السور، وهكذا حكاه في «التهذيب»[٦]. ثم روى المحاملي عن لفظ الشافعي رضي الله عنه أنه يقرأ فيها ما يقرأ في العيدين، وإن قرأ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا﴾ كان حسناً[٧]. وهذا يُشعر بأن لا خلاف في المسألة وأن كلًّا سائغ.

ومنهم من أثبت خلافاً في أن الأحب ماذا؟ وقال: «والأصح أنه يقرأ فيهما ما يقرأ في العيد»[٨].

---

(١) أخرجه البيهقي في باب الدليل على أن السنة في صلاة الاستسقاء والسنة في صلاة العيدين وأنه يصليها ركعتين (٣/ ٣٤٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٢٤).

(٢) أخرجه الحاكم في كتاب الاستسقاء، وقال: «هذا حديث رواته مصريون ومدنيون ولا أعلم أحداً منهم منسوباً إلى نوع من الجرح، ولم يخرجاه. وقد رواه سفيان الثوري عن هشام بن إسحاق» (١/ ٤٧٤).

(٣) سبق ذكره في كتاب صلاة العيدين ص٤٦٢.

(٤) وبه قال الحنابلة.

وقال المالكية: «يكبر في كل ركعة بتكبيرة واحدة كسائر الصلوات بخلاف صلاة العيدين».

وقال أبو حنيفة: «ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في الجماعة».

وقال أبو يوسف ومحمد من الحنفية: «يصلي فيه ركعتين كصلاة العيد».

انظر: «الهداية» (٢/ ٩١)، «التفريع» (١/ ٩٣٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٤).

(٥) وبه قال فقهاء المالكية والحنابلة والإمامان من الحنفية.

انظر: «شرح العناية» (٢/ ٩٢)، «الخرشي» (٢/ ١١٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٥).

(٦) «التهذيب» (٢/ ٣٩٥).

(٧) انظر: «الأم» (١/ ٤١٥).

(٨) وهو الذي صححه النووي. وقال الحنابلة والإمامان من الحنفية: «وإن قرأ في الأولى بعد الفاتحة =

وعلى هذه الطريقة أعْلَمَ قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا﴾ بالواو. وسبب تعيين هذه السورة: أنها لائقة بالحال؛ لما فيها من ذكر الاستسقاء. قال الله تعالى جده: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح:١٠ - ١١].

وأما وقت إقامة هذه الصلاة:

فمنهم من قال: هي كصلاة العيد في الوقت؛ لأن النبي ﷺ صلاها في هذا الوقت[(١)]، وهذا ما ذكره صاحب «التهذيب»[(٢)]، وحكاه الإمام عن الشيخ أبي علي واستغربه.

وذكر الروياني وآخرون: أن وقتها يبقى بعد الزوال ما لم يصلِّ العصر.

ولك أن تقول: قدمنا وجهين ذكرهما الأئمة في أن صلاة الاستسقاء هل تكره في أوقات الكراهية أم لا؟ ومعلوم أن الأوقات المكروهة غير داخلة في وقت صلاة العيد، ولا فيه مع انضمام ما بين الزوال والعصر إليه، فيلزم أن لا يكون وقت الاستسقاء منحصراً في ذلك. وليس لحامل أن يحمل الوجهين في أوقات الكراهية على قضائها، فإن صلاة الاستسقاء لا تقضى.

وقد صرح صاحب «التتمة» بأن صلاة الاستسقاء لا تختص بوقت دون وقت، بل أي وقت صلاها من ليل أو نهار جاز.

= بـ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، وفي الثانية: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ كصلاة العيد عنهم فحسن».
ولم يحدد المالكية اسم السورة فيها، قالوا: «ويقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة، ونحو ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ و﴿وَٱلضُّحَىٰ * وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ وما أشبهها من السور». انظر: «الهداية» (٢/ ٩٢)، «التفريع» (١/ ٢٣٩)، «المجموع» (٥/ ٧٥)، «الروضة» (١/ ٦٠٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٥).

(١) سبق ذكره من حديث عائشة رضي الله عنها أنه خرج حين بدا حاجب الشمس، وهو ظاهر حديث ابن عباس السابق أنه صلى ركعتين كما يصلي العيد ص٥١٣.

(٢) «التهذيب» (٢/ ٣٩٤)، وبه قال المالكية، وهو الأَوْلى عند الحنابلة. انظر: «الخرشي» (٢/ ١١٠)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٣١٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٦).

وقوله: (ويصلي ركعتين) معلمٌ بالحاء لما سبق أنه لا تستحب الصلاة.

وقوله: (كصلاة العيد[(١)])، بالميم والألف لأن عند مالك ليس في هذه الصلاة تكبير زائد وبه قال أحمد في رواية.

قال:

(ثم يـخطُبُ كخُطـبةِ[(٢)] العيـد، ولكن يُبدِّلُ التكبيـراتِ بالاستغفار. ثم يُبالغُ في الدعاءِ في الخُطبةِ الثانية. ويستقبلُ القبلةَ فيهما[(٣)]، ويحوِّلُ رداءَه تفاؤلًا بتحويلِ الحال؛ فيَقْلِب الأعلى إلى الأسفل، واليمينَ إلى اليسار، والظاهرَ إلى الباطن، ويتركُه كذلك إلى إن ينزَعَ ثيابَه).

قوله: (ثم يخطب)، مرقوم بالألف[(٤)] لأن عنده لا خطبة لصلاة الاستسقاء، ولكن يدعو الإمام ويكثر في دعائه من الاستغفار، وهو مخير بين أن يدعو قبل الصلاة أو بعدها.

وعندنا: يخطب له؛ لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ صنع في الاستسقاء كما صنع في العيد[(٥)]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ

---

(١) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٥/ ٧٦).

(٢) في (ز): «ثم يخطب خطبتين كخطبتي». (م ع).

(٣) في (ز): «فيها». (م ع).

(٤) وهو قول أبي حنيفة وليس بقول أحمد. قال أحمد: «يخطب بعد الصلاة كخطبة العيد ويُكثر فيها الاستغفار». وهو قول المالكية أيضاً. انظر: «الهداية» (٢/ ٩٤)، «الخرشي» (٢/ ١١١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٨٧)، «شرح منتهى الإرادات» (١/ ٣١٦).

(٥) سبق تخريجه في ص٥١٧ من هذا الجزء.

خرج إلى الاستسقاء فصلى ركعتين وخطب[١].

إذا ثبت ذلك فينبغي أن يخطب خطبتين، وهما في الأركان والشرائط كما تقدم. ويبدل التكبيرات المشروعة في أول خطبتي العيد بالاستغفار، فيقول: «أستغفر الله الذي لا إله إلّا هو الحي القيوم وأتوب إليه»، ويختم كلامه بالاستغفار أيضاً، ويُكثر منه في الخطبة، ومن قول: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠ - ١١].

ويجوز أن يُعْلَمَ قوله: (ويبدل التكبيرات بالاستغفار)، بالواو؛ لأن صاحب «البيان» حكى عن المحاملي أنه يكبر في أول الخطبتين كما يكبر في أول خطبتي العيد.

وقوله: (لكن يبدل)، استدراك واستثناء عن تشبيه هذه الخطبة بخطبة العيد، لكن افتراقهما غير منحصر فيه، بل يفترقان في أمور أخر:

منها: أنه يستقبل القبلة في الخطبة الثانية كما سنذكر.

ومنها: أن يدعو في الأول بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ كان إذا استسقى قال: «اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً مريعاً غدقاً مجللاً سحّاً طبقاً دائماً، اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين، اللهم إن بالعباد والبلاد من اللأواء والجهد والضَّنك ما لا نشكو إلّا إليك، اللهم أَنْبِتْ لنا الزرع، وأَدِرَّ لنا الضرع، واسقنا من بركات السماء، وأَنْبِتْ لنا من بركات الأرض، اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه بغيرك، اللهم إنا نستغفرك إنك

---

(١) أخرجه ابن ماجه في باب ما جاء في صلاة الاستسقاء (١/ ٤٠٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٣٢٥)، والبيهقي في باب الدليل على أن السنة في صلاة الاستسقاء السنة في صلاة العيدين وأنه يصليها ركعتين (٣/ ٣٤٧)، وقال فيه: «تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري». قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٩٩): «وقال البيهقي في «الخلافيات»: رواته ثقات».

كنت غفاراً، فأرسل السماء علينا مدراراً»[١]. ويكون في الخطبة الأولى وصدر الثانية مستقبلاً للناس مستدبراً للقبلة كما في الجمعة والعيد، ثم يستقبل القبلة ويبالغ في الدعاء سراً وجهراً، قال الله تعالى جده: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥] وإذا أسر دعا الناسُ سِرّاً ورفعوا أيديهم في الدعاء. وقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء[٢]، قال العلماء: وهكذا السنة لمن دعا لدفع البلاء جَعَلَ ظهر كفيه إلى السماء، وإذا سأل الله تعالى شيئاً جعل بطن كفيه

---

(١) أخرجه الإمام الشافعي في «الأم» (١/ ٤١٧)، وأخرج صدره ابن ماجه في باب ما جاء في الدعاء في الاستسقاء (١/ ٤٠٤)، والحاكم في كتاب الاستسقاء، وقال: «هذا حديث صحيح إسناده على شرط الشيخين» (١/ ٤٧٦)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٠١): «هذا الحديث ذكره الشافعي في «الأم» تعليقاً، فقال: ورُوي عن سالم عن أبيه، فذكره وزاد بعد قوله: مجللاً: عاماً، وزاد بعد قوله: والبلاد: والبهائم والخلق، والباقي مثله سواء، ولم نقف له على إسناد وصله البيهقي في مصنفاته، بل رواه في المعرفة من طريق الشافعي، قال: ويروى عن سالم به.... إلخ».

معاني بعض الكلمات الموجودة في الحديث:

هنيئاً: هو الذي لا ضرر فيه ولا تعب.

مريئاً: هو المحمود العاقبة.

مَرِيعاً: بفتح الميم وكسر الراء وهو من المراعة وهي الخصب.

غَدَقاً: بفتح الدال: هو الكثير الماء والخير.

مجلِّلاً: بكسر اللام: يَعُمُّهم نفعه، ويتغشاهم خيره، يجلل الأرض أي يعمها.

طَبَقاً: بفتح الطاء والباء: هو الذي يطبق البلاد مطره فيصير كالطبق عليها، وفيه مبالغة.

سَحّاً: هو شديد الوقع على الأرض. السَّحُّ: وهو الصب الكثير.

اللأواء: بالهمز والمد شدّة المجاعة.

الجَهد: بفتح الجيم، قلة الخير والهزال وسوء الحال. وأرض جهاد: أي لا تنبت شيئاً.

الضَّنْك: الضيق.

انظر للتفصيل: «المجموع» (٥/ ٨١)، «المصباح المنير»، «القاموس المحيط».

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة الاستسقاء (٢/ ٦١٢).

إلى السماء[١] قال الشافعي رضي الله عنه: وليكن من دعائه في هذه الحالة: «اللهم أنت أمرتنا بدعائك، ووعدتنا إجابتك وقد دعوناك كما أمرتنا، فأجبنا كما وعدتنا، اللهم فامنُن علينا بمغفرةِ ما قارفنا، وإجابتك في سقيانا، وسعة رزقنا»[٢].

وقوله في الكتاب: (ويستقبل القبلة فيهما)، ربما أوهم الاستحباب الاستقبال في جميعها، وليس كذلك، بل المراد: أنه يستقبل القبلة في أثنائها، ثم إذا فرغ من الدعاء مستقبلاً أقبل بوجهه على الناس وحضهم على طاعة ربهم. ويصلي على النبي ﷺ، ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، ويقرأ آية أو آيتين، ويقول: «أستغفر الله لي ولكم» ثم ينزل. هذا لفظ الشافعي رحمه الله[٣].

ويستحب عند تحوله إلى القبلة أن يحول رداءه. وهل ينكسه مع التحويل؟ فيه قولان:

الجديد:[٤] نعم.

والقديم: لا، وبه قال مالك وأحمد[٥].

وعند أبي حنيفة رحمه الله: لا يفعل واحداً منهما[٦].

---

(١) أخرج من نحوه أحمد في «سنده»، انظر: «الفتح الرباني» باب رفع اليدين عند الدعاء في الاستسقاء وذكر أدعية مأثورة (٦/ ٢٤٧)، وأبو داود في باب رفع اليدين في الاستسقاء (٢/ ٣٦). قال صاحب «بلوغ الأماني»: «رجاله موثوقون» (٦/ ٢٤٧).

(٢) انظر: «الأم» (١/ ٤١٦).

(٣) انظر: «الأم» (١/ ٤١٨).

(٤) وهو الذي صححه النووي في الرداء المربع. انظر: «المجموع» (٥/ ٨٥).

(٥) انظر: «الخرشي» (٢/ ١١١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٩٠).

(٦) أي لا الإمام ولا القوم. وقال محمد: «يقلب الإمام رداءه ولا يقلب القوم، لأنه لم ينقل أن النبي ﷺ أمرهم بذلك». انظر: «الهداية» (٢/ ٩٤).

والتحويل: أن يجعل ما على عاتقه الأيمن على عاتقه الأيسر، والعكس.

والتنكيس[١]: أن يجعل أعلاه أسفله وبالعكس. أما التحويل، فهو منقول عن فعل النبي ﷺ[٢]، وأما التنكيس فقد نقل أنه همّ به لكن كان عليه خَمِيصَة[٣] فثقلت عليه فَقَلَبَهَا من الأعلى إلى الأسفل، فرأى[٤] الشافعي رضي الله عنه في الجديد اتباعه فيما همّ به؛ لظهور السبب الداعي إلى الترك. ومتى جعل الطرف الأسفل الذي على شقه الأيسر، فقد حصل التحويل والتنكيس جميعاً. وهذا كله في الرداء المربع.

فأما المقوّر[٥] والمثلث، فليس فيه إلا التحويل[٦]. والناس يفعلون بأرديتهم مثل ما فعل الإمام. والسبب في ذلك التفاؤل بتحويل الحال من الجدوبة إلى الخصب[٧]، وكان النبي ﷺ يحب الفأل[٨]، وإذا حولوا الأردية تركوها كذلك إلى أن ينزعوا الثياب.

---

(١) نَكَسْتُهُ نَكْساً من باب قَتَل: قَلَبْتُه. «المصباح» ص٦٢٥.

(٢) أخرجه البخاري في باب الاستسقاء وخروج النبي ﷺ في الاستسقاء (٢/ ٦١١).

(٣) الخَمِيصَةُ: كِسَاءٌ أسود مُعْلَم الطَّرَفَيْنِ، ويكون من خَزٍّ أو صوفٍ، فإن لم يكن معلمًا فليس بخميصةٍ. انظر: «المصباح» ص١٨٢.

(٤) أخرجه أبو داود في جوامع أبواب الاستسقاء وتفريعها (٢/ ٣٥).

(٥) المقوّر: وهو المدور. انظر: «المجموع» (١/ ٨٥).

(٦) انظر كذلك: «المجموع» (١/ ٨٥).

(٧) ويدل على ذلك ما روى الحاكم في كتاب الاستسقاء، بإسناد صحيح من حديث جابر أنه قال: «استسقى رسول الله ﷺ وحول رداءه ليتحول القحط» (١/ ٤٧٣).

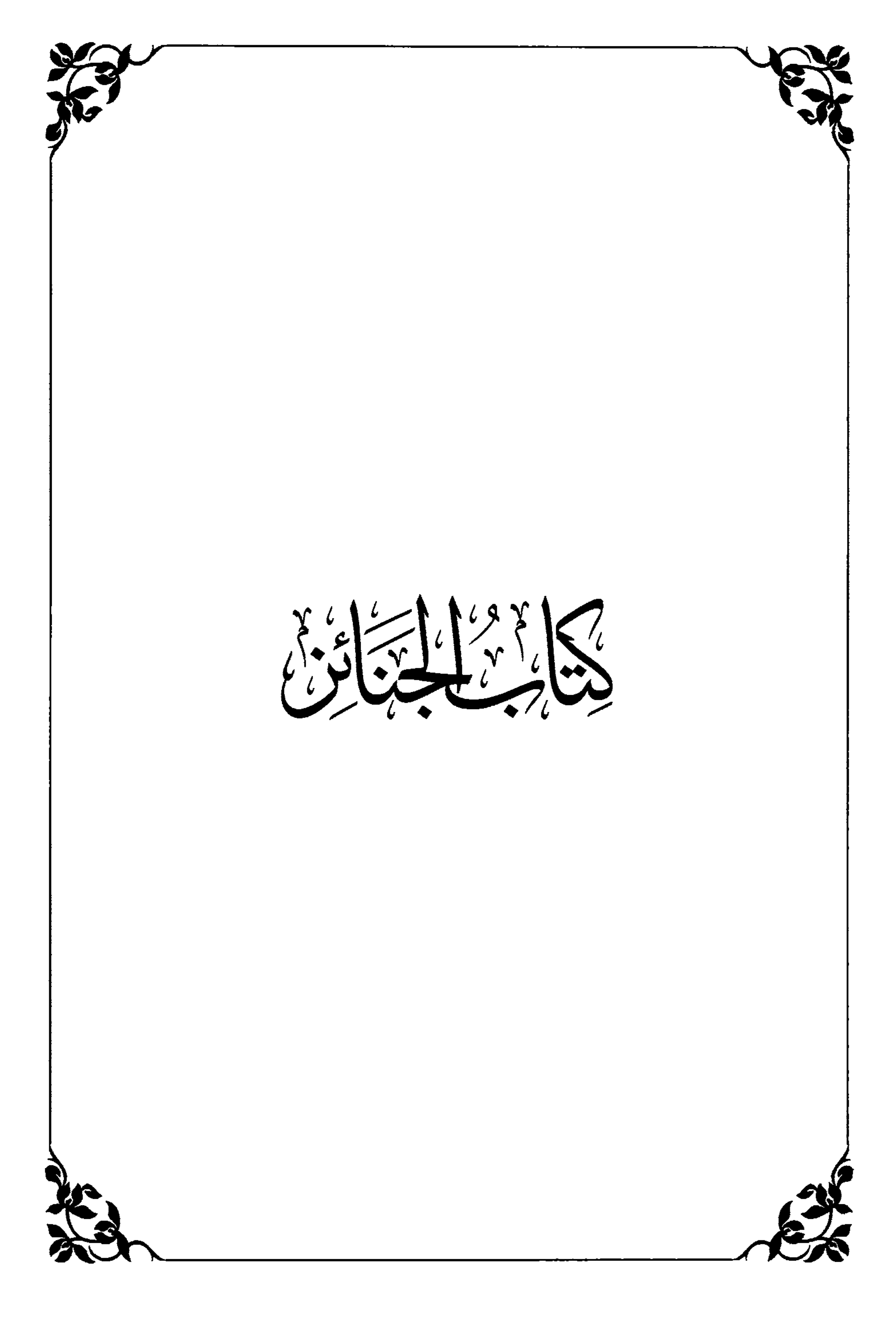
(٨) الفَأْلُ: مهموز، ويجوز ترك الهمزة، وجمعه فُؤول كفَلْس وفُلُوس. وقد فسره النبي ﷺ بالكلمة الصالحة والحسنة والطيبة فيما رواه مسلم في كتاب السلام، باب الطِّيرة والفأل (٤/ ١٧٤٥) أنه ﷺ قال: «لا طِيَرَةَ، وخَيْرُها الفَأْل» قيل: «يا رسول الله! وما الفأل؟» قال: «الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم»، قال الخطابي في «غريب الحديث» (١/ ١٨٣): «والفرق بين الفأل والطيرة: أن الفأل إنما هو من طريق حسن الظن بالله عز وجل. والطيرة: إنما هي من طريق الاتكال على شيء سواه».

وقوله: (ويحول رداءه)، مرقوم بالحاء لما ذكرنا.

وقوله: (فَيَقْلِب)، مرقوم به أيضاً وبالميم والألف والواو للقول القديم الصائر إلى أنه لا يقلب الأعلى إلى الأسفل. وهذا الكلام تفسير منه للتحويل والتنكيس ومندرج فيه، فقد أخذ في التفسير قلب الظاهر إلى الباطن، وإنما قلد فيه إمام الحرمين رحمه الله فإنه حكي عن الجديد أنه يَقْلب أسفل الرداء إلى الأعلى، ويقلب ما كان من جانب اليمين إلى اليسار، ويقلب ما كان باطناً يلي الثياب منه إلى الظاهر، فتحصل ثلاثة أوجه من التقليب.

واعلـم أن هذا الوجـه الثالث لم يذكره الجمهـور، وليس في لفظ الشافعي رضي الله عنه تعرض له، والوجه حذفه، لأن الأمور الثلاثة لا يمكن اجتماعها إلّا بوضع ما كان منسدلاً على الرأس، أو لَفّه عليه، ومعلوم أن هذه الهيئة غير مأمور بها، وليست هي من الارتداء في شيء، وفيما عدا ذلك لا يجتمع من الأمور الثلاثة إلّا اثنان. أما قلب اليمين إلى اليسار مع قلب الظاهر إلى الباطن، أو قلب اليمين إلى اليسار مع قلب الأعلى إلى الأسفل، أو قلب الظاهر إلى الباطن مع قلب الأعلى إلى الأسفل، فإن شككت فيه فَجَرِّبه يزل شكك.

* * *



كتاب الجنائز

قال حجة الإسلام رحمه الله:

(كتاب الجنائز[١]

المُحْتضَرُ يُستقبَلُ به القبلةَ، فيُلقى على قفاهُ (ح م) وأخمصاهُ إلى القبلة، ويُلقَّنُ كلمةَ الشهادة، ويُتلى عليه سورةُ ﴿يسٓ﴾. وليكن هو في نفسِه حَسَنَ الظنِّ بربِّه تعالى جَدُّه).

يستحب لكل أحد ذكر الموت، قال ﷺ: «أكثروا ذكر هاذم اللَّذَّات»[٢]، يعني: الموت، وينبغي أن يكون مستعداً له بالتوبة، ورد المظالم، فربما يأتيه فجأة، وكل ذلك للمريض آكد. ويستحب له الصبر على المرض، والتداوي، وترك الأنين ما أطاق.

ويستحب لغيره عيادته إن كان مسلماً، وإن كان ذمياً جازت عيادته، ولا يستحب إلا لقرابة أو جوار أو نحوهما، ثم العائد إن رأى أمارة البرء، دعا للمريض وانصرف، وإن رأى خلاف ذلك، رغّبه في التوبة والوصية.

---

(١) الجنازة:ـ بكسر الجيم وفتحهاـ لغتان مشهورتان. وقيل بالفتح الميت وهو المراد هنا، وبالكسر النعش الذي يوضع عليه الميت للغسل أو الحمل، وقيل بالعكس. والجمع جَنَائز، بفتح الجيم. انظر: «المصباح» ص١١١، «القاموس المحيط» ص٦٥٠، «أنيس الفقهاء» ص١٢١، «مجمع الأنهر» (١/ ١٧٨)، «المجموع» (٥/ ١٠٤).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد، باب ما جاء في ذكر الموت (٤/ ٥٥٣)، والنسائي في كتاب الجنازة باب كثرة ذكر الموت (٤/ ٤)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ٢٩٣)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»، وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم»، وقال النووي في «المجموع» بعد ذكر الروايات (٥/ ١٠٥): «أسانيد صحيحة، كلها على شرط البخاري ومسلم».
هاذِم: معناه القاطع أو المُزيل، انظر: «المصباح» ص ٦٣٦، «التلخيص» (٥/ ١٠٥).

إذا عرفت ذلك فغرض الفصل الكلام في آداب المُحْتَضر[١]. وقد ذُكر منها أربعة:

أحدهـا: أن يستقبل به القبلة، وفي كيفيته وجهان:

أحدهما: أنه يُلْقى على قفاه، وأخمصاه إلى القبلة كالموضوع على المغتسل.

والثاني: وبه قال أبو حنيفة[٢] رحمه الله: أنه يُضجَع على جنبه الأيمن مستقبل القبلة كالموضوع في اللَّحد؛ لأنه أبلغ في الاستقبال. والوجه الأول هو المذكور في الكتاب، لكن الثاني أظهر عند الأكثرين، ولم يذكر أصحابنا العراقيون سواه، وحُكي عن نص الشافعي رضي الله عنه[٣]. واحتجوا له بما روي أنه ﷺ قال: «إذا نام أحدكم فليتوسد يمينه»[٤] واستثنوا ما إذا ضاق المكان فلم يمكن وضعه على جنب، أو كان به علة تمنع من ذلك، فحينئذ يُلقى على قفاه ويجعل مستقبلاً بوجهه ورجليه.

والثاني: تلقين كلمة الشهادة. قال ﷺ: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»[٥]، وقال: «من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله دخل الجنة»[٦] والأحب أن لا يُلِحَّ الملقِّن

---

(١) المُحتضَرَ ـ بفتح الضاد ـ: من حضره الموت وظهر عليه أماراته. انظر: «المصباح» ص١٤٠، «المغرب» ص١٢٠، «مجمع الأنهر» (١/ ١٧٨).

(٢) وبه قال مالك وأحمد. انظر: «الهداية» (٢/ ١٠٣)، «مجمع الأنهر» (١/ ١٧٨)، «الخرشي» (٢/ ١٢١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٠٥).

(٣) وهو الأصح عند النووي وعند الأكثرين من علماء الشافعية. انظر: «المجموع» (٥/ ١١٦).

(٤) أخرجه ابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال»، في ترجمة محمد بن عبد الرحمن الباهلي السهمي، ولم يضعفه (٦/ ٢١٩٨).

انظر كذلك للتفصيل: «التلخيص» (٥/ ١٠٧)، «نيل الأوطار» (٤/ ٥٠).

(٥) أخرجه مسلم في باب تلقين الموتى: لا إله إلا الله (٢/ ٦٣١)، والنسائي في باب تلقين الميت (٤/ ٥)، وأبو داود في باب في التلقين (٤/ ٢٨٦)، والترمذي في باب ما جاء في تلقين المريض عند الموت، والدعاء له عنده (٣/ ٣٠٦)، وقال: «حديث حسن غريب صحيح».

(٦) أخرجه أبو داود في باب في التلقين (٤/ ٢٨٦)، والحاكم في كتاب الجنائز (١/ ٥٠٣) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد».

عليه ولا يواجهه بأن يقول: «قل: لا إله إلا الله»، ولكن يذكر الكلمة بين يديه ليتذكرها فيذكرها، أو يقول: «ذِكْر الله تعالى مبارك»، فنذكر الله جميعاً، ويقول: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر». وإذا قال مرة لا تعاد عليه إلا أن يتكلم بعدها بكلام. والأحب أن يُلقِّنَ غير الورثة، فإن لم يحضر غيرهم لَقَّنَ أشفقهم عليه.

والثالث: تتلى عليه سورة يس[1]؛ لما روي أنه ﷺ قال: «اقرؤوا يس على موتاكم»[2]. واستحب بعض التابعين المتأخرين قراءة سورة الرعد عنده أيضاً[3].

والرابع: ينبغي أن يكون حَسَنَ الظن بالله عز وجل؛ لما روى جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول قبل موته بثلاث: «لا يموتنَّ أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عزَّ وجلَّ»[4]، ويستحب لمن عنده تحسين ظنه وتطميعه في رحمة الله تعالى جده.

---

(١) وبه قال الحنفية والحنابلة. وقال المالكية: «يكره أن يقرأ سورة يس أو غيرها عند المحتضر». انظر: «مراقي الفلاح» ص٣٦٩، «الخرشي» (٢/ ١٣٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٠٥).

(٢) أخرجه أبو داود في باب القراءة عند الميت (٤/ ٢٨٧)، وابن ماجه في باب فيما يقال عند المريض إذا حُضر (١/ ٤٦٦)، وأحمد (٥/ ٢٦ - ٢٧)، وصححه ابن حبان (الإحسان ٧/ ٢٦٩) رقم (٣٠٠٢). انظر كذلك للتفصيل: «التلخيص» (٥/ ١١٠).

(٣) ويدل على استحبابه ما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الزكاة (٢/ ٤٤٥) عن جابر بن زيد أنه كان يقرأ عند الميت سورة الرعد. انظر كذلك «تفسير فتح القدير» (٣/ ٦٣).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت، (٤/ ٢٢٠٦).

قال:

(ثم إذا مات: تُغمَضُ عيناه، ويُشدُّ لَحياه بعِصابة، وتُليَّنُ مفاصلُه، ويُسترُ بثوبٍ خفيف، ويُوضعُ على بطنِه سيفٌ أو مِرآة).

هذا الفصل في الآداب المشروعة بعد الموت وقبل الغسل:

أولها: أن تُغمَضَ عيناه؛ لما روي أن النبي ﷺ أغمض أبا سلمة لما مات[1]، ولأنه لو لم يغمض لبقيت عيناه مفتوحتين وقبح منظره.

وثانيها: أن تُشَدَّ لِحْيَاه[2] بعصابة عريضة تأخذ جميع لحيته ويربطها فوق رأسه لئلا يبقى فمه مفتوحاً فتدخله الهوام.

وثالثها: أن تلين مفاصله بأن يرد المتعهد ساعده إلى عضده ثم يمدها، ويردَّ ساقيه إلى فخذيه وفخذيه إلى بطنه ثم يردهما، ويلين أصابعه أيضاً ليكون الغسل أسهل. فإن في البدن بعد مفارقة الروح بقية حرارة فإن ألينت المفاصل في تلك الحالة لانت وإلا لم يمكن تليينها بعد ذلك.

ورابعها: يستر جميع بدنه بثوب خفيف؛ لما روي أنه ﷺ لما توفي سُجيَ ببُرْدٍ حِبَرَة[3]، ولا يجمع عليه أطباق الثياب حتى لا يتسارع إليه الفساد ويجعل أطراف الثوب الساتر تحت رأسه ورجليه لئلا ينكشف.

---

(١) أخرجه مسلم في باب إغماض الميت والدعاء له إذا حضر (٢/ ٦٣٤).

(٢) اللِّحية: الشعر النازل على الذَّقَن، والجمع لِحى، انظر: «المصباح» ص٥٥١.

(٣) هذا الحديث متفق عليه. وهو عند البخاري في كتاب اللباس، باب البرود والحبرة والشملة (٧/ ٤١)، وعند مسلم في باب تسجية الميت (٢/ ٦٥١). سُجِّيَ: غُطِّيَ جميع بدنه ﷺ. حَبِرَة: ضرب من ثوب يماني من قطن أو كتان مخطط. انظر: «المصباح» ص ١١٨، «المغرب» ص ١٠٠.

وخامسها: يوضع على بطنه شيء ثقيل من سيف أو مرآة أو نحوهما، فإن لم يكن حديد فقطعة طين رطب لئلا ينتفخ، ويصان المصحف عنه. فهذه الخمسة هي المذكورة في الكتاب، ويتولى هذه الأمور أرفق محارمه به بأسهل ما يقدر عليه[1].

ومنها: أن يوضع على شيء مرتفع من سرير ونحوه؛ لئلا تصيبه نداوة الأرض فيتغير.

ومنها: أن يستقبل به القبلة كما في المحتضر.

ومنها: أن ينزع عنه ثيابه التي مات فيها، فإنه على ما حكي يسرع إليه الفساد.

ومنها: أن يبادر إلى قضاء دينه وتنفيذ وصيته إن تيسر ذلك في الحال.

قال:

(ثم يُشتغَلُ بغسلِه، وأقلُّه: إمرارُ الماءِ على جميعِ أعضائِه. وفي وجوبِ النيّةِ على الغاسلِ وجهان؛ فإن أوجبْنا لم تصحَّ من الكافر، وأُعيدَ غسلُ الغريق).

يستحب المبادرة إلى الغسل والتجهيز عند تحقق الموت، وذلك بأن يكون به علة وتظهر أمارات الموت، مثل أن تسترخي قدماه فلا تنتصبا، أو يميل أنفه، أو ينخسف صدغاه أو تمتد جلدة وجهه، أو ينخلع كفه من ذراعه، أو تتقلص خصيتاه إلى فوق مع تدلي الجلدة، وعند الشك يتأتى إلى حصول اليقين، وموضعه أن لا يكون به علة، ويجوز أن يكون أن ما أصابه سكتة، أو ظهرت أمارة فزع، واحتمل أنه عرض ما عرض لذلك، فيتوقف إلى حصول اليقين بتغير الرائحة وغيره.

---

(١) قال النووي رحمه الله: «يتولاه الرجال من الرجال، والنساء من النساء. فإن تولاه الرجال من نساء المحارم، أو النساء من رجال المحارم، جاز». انظر: «الروضة» (٥/ ٦١١)، «المجموع» (٥/ ١٢٣).

إذا عرفت ذلك فنقول: غسل الميت من فروض الكفايات، وكذلك التكفين، والصلاة عليه، والدفن بالإجماع[1].

والنظر في الغسل في شيئين:

أحدهما: في كيفيته.

والثاني: فيمن يغسل.

النظر الأول: في كيفيته: والكلام في الأقل والأكمل.

أما الأقل فلا بد من استيعاب البدن بالغسل مرة بعد أن يزال ما عليه من النجاسة إن كانت عليه نجاسة.

وهل تشترط النية على الغاسل؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه غسل واجب فافتقر إلى النية كغسل الجنابة[2].

والثاني: لا؛ لأن المقصود من هذا الغسل النظافة، وهي حاصلة، نوى أو لم ينو، وإنما تشترط في سائر الأغسال على المغتسل، والميت ليس من أهل النية، وهذا أصح فيما ذكره القاضي الروياني وغيره[3].

ويترتب على الخلاف صورتان:

---

(١) وبه قال الحنفية والحنابلة. وهو قول المالكية في دفن الميت وكفنه. وأما الغسل والصلاة عليه مختلف فيه عندهم، منهم من قال: بأنها فرض على الكفاية، ومنهم من قال بأنها سنة. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١٠٥) وما بعدها، «الخرشي» (٢/ ١١٣)، «بداية المجتهد» (١/ ١٦٤) وما بعدها، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٠٩).

(٢) وبه قال الحنفية والحنابلة. انظر: «شرح فتح القدير»(٢/ ١٠٦)، «كشاف القناع»(٢/ ٨٧).

(٣) وهو الذي صححه النووي، وبه قال المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ١١٤)، «الروضة» (١/ ٦١٣).

إحداهما: لو غسل الكافر مسلماً، هل يُجزئ؟ إن فرَّعنا على الوجه الأول فلا، وإلا فنعم[١].

والثانية: لو غرق إنسان ثم لفظه الماء وظفرنا به، إن قلنا بالأول لم يكف ما سبق ووجب غسله[٢]، وإن قلنا بالثاني كفى ذلك.

واعرف هاهنا ثلاثة أمور:

أحدها: أن المحكي عن نص الشافعي رضي الله عنه في الصورة الأخيرة أنه يجب الغسل ولا يكفي إصابة الماء إياه، ونص فيها إذا غسلت الذمية زوجها المسلم أنه يكره ويجوز، وأحد أمثلة الصورة الأولى، وكأن الوجهين مستنبطان من هذين النصين، والظاهر في الصورتين هو الذي نص عليه[٣]. أما في صورة غسل الكافر، فهو مستمر على ما حكينا أن الأصح عدم اشتراط النية، وأما في صورة الغريق، فسبب الأمر بالغسل: أنا مأمورون بغسل الميت، فلا يسقط الفرض عنا إلا بفعلنا.

والثاني: أن في قولنا: (الكافر ليس أهلاً للنية)، إشكالاً أشرنا إليه في باب صفة الوضوء[٤].

والثالث: أن قوله: (وأعيد غسل الغريق)، إن كان بضم الغين يقتضي أن يكون إصابة الماء إياه بمجردها غسلاً ليكون هذا إعادة له، لكن الأليق بتوجه وجوب النية أن لا يوقع اسم الغسل إلا على غسل الأعضاء مع النية، والله أعلم.

---

(١) قال النووي: «لو غسل الكافر مسلمًا فالصحيح المنصوص أنه يكفي». انظر: «الروضة» (١/ ٦١٣).

(٢) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦١٣)، «المجموع» (٥/ ١٤٥).

(٣) وهو أصح الطريقين كما ذكره النووي في «المجموع» (٥/ ١٤٥).

(٤) قال المؤلف في باب صفة الوضوء (١/ ٣١١): «فلو اغتسل الكافر في كفره أو توضأ ثم أسلم لم يعتد بما فعله في الكفر، لأنه ليس أهلاً للنية، فيلزم الإعادة بعد الإسلام، ولأن الطهارة عبادة والكافر ليس أهلاً للعبادات» وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (١/ ٣٣٠).

قال:

(وأما الأكمل:

فأن يُحمَلَ إلى موضعٍ خالٍ، ويُوضَعَ على سرير ولا يَنزِعَ قميصَه (م ح)، ويَحتاَط في غضِّ البصرِ عن جميعِ بَدَنِه إلا لحاجة، ويُحضَرَ ماءٌ باردٌ (ح) طَهور ويُبعَدَ الإناءُ من المُغْتسَلِ حذراً من الرُّشاش، ثم يبتدئ بغَسلِ سَوأتَيه بعدَ لَفِّ خِرقةٍ على اليد، وبعدَ أن يُجلَسَ فيَمسَحَ على بطنِه ليُخرِجَ الفضلات. ثم يَتعهَّدَ مواضعَ النجاسةِ من بَدَنِه، ثم يَتعهَّدَ أسنانَه ومَنخِرَيه بخِرْقةٍ مبلولة، ثم يوضِّأَ ثلاثاً مع المضمضةِ (ح) والاستنشاق).

الفصل لذكر أمور محبوبة مقدمة على نفس الغسل:

أحدها: أن يحمل الميت إلى موضع خال مستور لا يدخله أحد إلا الغاسل ومن لا بد من معونته؛ لأنه في حياته كان يستتر عند الاغتسال، فكذلك يستر بعد موته، ولأنه قد يكون ببعض بدنه ما يكره ظهوره. وذكر القاضي الروياني وغيره: أن للولي أن يدخل ذلك الموضع إن شاء وإن لم يغسل ولا أعان. ويروى أن غسل النبي ﷺ تولاه علي والفضل بن عباس رضي الله عنهم وأسامة بن زيد يتناول[1] الماء والعباس واقف[2]، ثم يوضع على لوح أو سرير هُيئَ لذلك، وليكن موضع رأسه أعلى لينحدر

(١) في (ز): «يُناول». (م ع).

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه، إنما هو مكون من مجموع الروايات.

قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١١٦): «قال ابن دحية: لم يختلف في أن الذين غسلوه علي والفضل، واختلف في العباس وأسامة وقثم وشقران، انتهى».

أما غسل علي أخرجه ابن ماجه في باب ما جاء في غسل النبي ﷺ (١/ ٤٧١)، والحاكم في باب ما ينهى عنه من النظر إلى عورة الميت ومسها بيده عليها خرقة (٣/ ٥٤٥)، والبيهقي في كتاب الجنائز وقال: «صحيح على شرط الشيخين» (١/ ٥١٥). =

الماء عنه، ولا يقف تحته. ويُغسل في قميص خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله، حيث قال: الأولى أن يُجرَّد، ويروى مثله عن مالك[1]. وحكاه القاضي ابن كج وجهاً عن بعض الأصحاب.

لنا: أنه أستر له، ولأن النبي ﷺ غُسل في قميص[2]، دل على أنه أفضل. وليكن القميص بالياً أو سخيفاً. ثم إن كان القميص واسعاً، أدخل يديه في كميه وغسله من تحته وعلى يده خرقة. وإن كان ضيقاً، فتق رؤوس الدَّخاريص[3] وأدخل اليد في موضع الفتق، فلو لم يجد قميصاً أو لم يتأت غسله فيه، ستر منه ما بين السُّرَّة والركبة وحرم النظر إليه؛ لما روي عن علي كرم الله وجهه أن النبي ﷺ قال: «لا تبرز فخذك ولا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت»[4].

وعند أبي حنيفة: يلقي خرقة على فرجه وفخذه مكشوفة، ويكره للغاسل أن ينظر إلى شيء من بدنه إلا لحاجة؛ بأن يريد معرفة المغسول من غير المغسول، والمعين لا ينظر إلا لضرورة.

= وأما غسل الفضل بن عباس وغيره أخرجه أحمد من حديث ابن عباس (١/ ٢٦٠).
وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١١٦): «وفي إسناده حسين بن عبد الله وهو ضعيف». أخرجه من حديث ابن جريج البيهقي في باب من يكون أولى بغسل الميت (٥/ ٥٥٥) وعبد الرزاق في مصنفه في باب غسل الميت (٣/ ٣٩٧).

(١) وبه قال الحنابلة أيضاً، قالوا: إذا أُخذ الميت في غسله ستر عورته من سرته إلى ركبته، أي يشد الإزار عليها.
انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٧٩)، «الخرشي» (٢/ ١١٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه في باب ما جاء في غسل النبي ﷺ (١/ ٤٧١)، والبيهقي في باب ما يستحب من غسل الميت في قميص (٣/ ٥٤٤)، والحاكم في كتاب الجنائز وقال: «صحيح على شرط الشيخين» (١/ ٥٠٥).

(٣) الدَّخَارِيصُ: مفردها دِخْرِيص: وهو الثوب. انظر: «المصباح» ص١٩٠.

(٤) أخرجه ابن ماجه في باب ما جاء في غسل الميت (١/ ٤٦٩)، وأبو داود في باب في ستر الميت عند غسله، وقال: فيه نكارة (٤/ ٢٩٨).

وقوله في الكتاب: (ولا ينزع قميصه)، غير هذه العبارة أولى منها؛ لأنها توهم كونه في قميص قبل حالة الغسل، والمحبوب نزع الثياب المخيطة عنه من حين مات إلى وقت الغسل، والقميص الذي يغسل فيه يلبس عند غسله، ذكره المسعودي وغيره.

الثاني: يحضر ماء بارد في إناء كبير كالحُبِّ ونحوه ليغسل به، وهو أولى من المسخن إلا أن يحتاج إلى المسخن لشدة البرد أو لوسخ وغيره[١]. وعند أبي حنيفة: المسخن أولى بكل حال[٢].

لنا: أن الماء البارد يشد بدنه والمسخن يرخيه، فكان البارد أولى.

وينبغي أن يبعد الإناء الذي فيه الماء عن المغتسل بحيث لا يصيبه رشاش الماء عند الغسل، أما من صار إلى القول بنجاسة الآدمي بالموت؛ قال: لئلا ينجس بالرشاش الذي يصيبه، وربما احتج بهذه المسألة على النجاسة، وأما من نصر القول الصحيح، وهو طهارته، قال: إنما يبعد عنه لتكون النفس أطيب في أن لا يتقاطر الماء إليه، وأيضاً فالماء المستعمل إذا كثر تقاطره فقد يثبت لما يتقاطر إليه حكم الاستعمال، فيخرج عن كونه طهوراً.

وأما وصفه الماء المحضر بكونه طهوراً ففيه فائدة على طهوره، وهي: أنا نستحب استعمال السدر في بعض الغسلات على ما سيأتي، لكن الظاهر أن الفرض لا يسقط به، فلا يجوز أن يكون الماء المحضر مغيراً بالسدر.

---

(١) وبه قال أحمد. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٢٤).

(٢) الذي عليه فقهاء الحنفية: أن الماء يغلى، لأن غسل الميت شرع للتنظيف، والماء الحار أبلغ في التنظيف فيكون أفضل، وبه قال المالكية. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١٠٨)، «شرح العناية» (٢/ ١٠٨)، «الخرشي» (٢/ ١٣٢).

الثالث: يُعدُّ الغاسل قبل الغسل خرقتين نظيفتين، وأول ما يبدأ به بعد وضعه على المغتسل أن يجلسه إجلاساً رفيقاً بحيث لا يعتدل، ويكون مائلاً إلى ورائه، ويضع يده اليمنى على كتفه وإبهامه في نقرة قفاه حتى لا يتمايل رأسه، ويسند ظهره إلى ركبته اليمنى ويمر يده اليسرى على بطنه إمراراً بليغاً ليخرج ما فيه من الفضلات، وينبغي أن تكون المِجْمَرَة[1]، والحالة هذه متقدة فائحة بالطيب، والمعين يصب عليه ماء كثيراً لئلا تظهر عليه رائحة ما يخرج، ثم يرده على هيئة الاستلقاء، ويغسل بيساره ـ وهي ملفوفة بإحدى الخرقتين ـ دبره ومذاكيره وعانته، كما يستنجي الحي، ثم يلقي تلك الخرقة ويغسل يده بماء وأُشنان[2] إن تلوثت.

وقوله في الكتاب: (ثم يبتدئ بغسل سوأتيه[3] بعد لف خرقة على اليد)، يشعر بأنه يغسل السوأتين معاً بخرقة واحدة، وكذلك ذكر الجمهور. وسيحكي ما يفعله بالخرقة الثانية من الخرقتين المعدتين.

وفي «النهاية» و«الوسيط»[4]: أنه يغسل كل سوأة بخرقة، ولاشك أنه أبلغ في التنظيف.

---

(١) أي يبخِّر. المِجْمَرَة: بكسر الأول هي المِبْخَرَة والمِدْخَنَة، أو العود نفسه. وقيل: «المِجْمَر» بحذف الهاء ما يبخَّر به من عود وغيره. وهي لغة أيضاً في المِجْمَرَة.
انظر: «المصباح» ص١٠٨، «القاموس المحيط» ص٤٦٩.

(٢) الأشنان: بالضم والكسر: وهو الحُرْض بضم الحاء وسكون الراء، وهو المعروف الذي يغسل به الأيدي، وتأشَّنَ غسل يده بالأُشنان.
انظر: «المصباح» ص١٦، ١٣٠، «لسان العرب» (١٣/ ١٨)، «المغرب» ص١١٢، «مجمع الأنهر» (١/ ١٨٠).

(٣) أي الفرجين: انظر: «المجموع» (٥/ ١٧١).

(٤) انظر: «نهاية المطلب» (٣/ ٨)، «الوسيط» (٢/ ٨٠٥). وانظر كذلك: «المجموع» (٥/ ١٧١)، «الروضة» (١/ ٦١٤).

وقوله: (ثم يتعهد مواضع النجاسة من بدنه)، فيه إشكال، لأنه إن كانت عليه نجاسة فإزالتها قبل الغسل واجبة على ما تقدم في غسل الأحياء، فلا ينبغي أن يدرج في حد الأكمل. ولم يذكر صاحب «النهاية» لفظ النجاسة في هذا الموضع، لكن قال[١]: إن كان ببدنه قذر اعتنى به ولف خرقة على يده وغسله.

الرابع: إذا فرغ من غسل سوأتيه لَفَّ الخرقة الأخرى على اليد، وأدخل إصبعه في فيه وأمرَّها على أسنانه بشيء من الماء، ولا يقعّر فاه، وكذا يدخل طرف إصبعه في مَنْخَريه[٢] بشيء من الماء ليزيل ما فيهما من الأذى، ثم يوضئه كما يتوضأ الحي ثلاثاً ثلاثاً، ويراعي المضمضة والاستنشاق خلافاً لأبي حنيفة[٣].

لنا: أن رسول الله ﷺ قال للواتي غسلن ابنته[٤]: «ابدأن بمواضع الوضوء منها»[٥] وموضع المضمضة والاستنشاق من مواضع الوضوء، ثم لفظ الكتاب وكلام الأكثرين يقتضي أن يكون إدخال الإصبع في الفم والمنخرين غير المضمضة والاستنشاق، وأنه في الفم بمنزلة السواك، وغرضه التنظيف.

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٨).

(٢) المَنْخَر: بفتح الميم والخاء، وكسرهما وضمهما وكمَجْلِس ومُلْمُول: خَرْق الأنف، وحقيقته موضع النخير وهو النفس في الخياشيم.
انظر: «المغرب» ص٤٤٥، «القاموس المحيط» ص٦١٨.

(٣) وقال صاحب «شرح فتح القدير» من الحنفية: «واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على إصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه، وعمل الناس اليوم» وبه قال المالكية والحنابلة.
انظر: «الهداية» (٢/ ١٠٧)، «شرح فتح القدير» (٢/ ١٠٧)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٤٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٢٠).

(٤) المراد هنا ابنته ﷺ هي زينب رضي الله عنها. كما هو المذكور في صحيح مسلم (٢/ ٦٤٨)، انظر كذلك «التلخيص» (٥/ ١٢١).

(٥) متفق عليه من حديث أم عطية، واسمها نسيبة. وهو عند البخاري في باب ما يستحب أن يغسل وتراً (٢/ ٧٣)، وعند مسلم في باب في غسل الميت (٢/ ٦٤٨).

وفي «الشامل» وغيره ما يدل على أن المضمضة والاستنشاق ليستا وراء ذلك، والظاهر الأول[1].

ثم يُميل رأسه في المضمضة والاستنشاق حتى لا يصل الماء إلى باطنه.

وهل يكتفي بوصول الماء إلى مقاديم الثَّغر[2] والمنخرين، أم يوصل الماء إلى الداخل؟

حكى إمام الحرمين[3] فيه تردداً؛ لخوف وصول الماء إلى جوفه وتأثيره في تسارع الفساد إليه، وقطع بأنه لو كانت أسنانه متراصة لم يكلف فتحها.

قال:

(ثم يَتعهَّدَ شعرَه بمُشطٍ واسعِ الأسنان، ثم يُضجَعَ على جنبِه الأيسر، ويَصُبَّ الماءَ على شِقِّه الأيمن، ثم يُضجَعَ على شِقِّه الأيمن، ويَصُبَّ الماءَ على الشِّقِّ الأيسر، وذلك غَسلةٌ واحدة. ثم يَفعلَ ذلك ثلاثاً، فإن حصلَ الإنقاءُ وإلا فخمسٌ أو سبع، ثم يُبالِغَ في تنشيفِه صيانةً للكَفَن، ويَستعمِلَ قدراً من الكافورِ لدفعِ الهَوّام، ويَستعمِلَ السِّدرَ في بعضِ الغسلات؛ ولا يَسقطُ (ح) الفرضُ به).

إذا فرغ من توضيئه، غسل رأسه، ثم لحيته، بالسِّدْر[4] والخِطْمِيِّ[5]، وسَرَّحهما

---

(١) وهو الذي صححه النووي. انظر: «المجموع» (٥/ ١٧٢)، «الروضة» (٢/ ١٠٠).

(٢) الثَّغر: أي الثنايا. انظر: «المصباح» ص ٨٢.

(٣) «نهاية المطلب» (٣/ ٩).

(٤) السِّدْر: هو ورق شجر النَّبِق. والجمع: سِدْرات. انظر: «القاموس المحيط» ص ٥٢٠، «المغرب» ص٢٢١، «بدر المتقى في شرح الملتقى» (١/ ١٨٠).

(٥) الخِطْميُّ: بكسر الخاء المعجمة ـ ويجوز فتحها ـ وهو: نبات محلِّل مُنضِّج ملين، وهو غسل معروف مثل الصابون.
انظر: «القاموس المحيط» ص١٤٢٦، «المصباح» ص١٧٤، «مجمع الأنهر» (١/ ١٨٠).

بمشط واسع الأسنان إن تلبد شعرهما، ويرفق حتى لا ينتتف شيء، وإن انتتف ردَّه إليه[1].

وليكن قوله: (بمشط)، معلماً بالحاء والألف[2]، لأن عندهما لا يتعهده بالمشط، لكن يغسل ويزيل الوسخ.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «افعلوا بميتكم ما تفعلون بعروسكم»[3]، ومعلوم أن العروس يسرح شعرها. ثم يضجع على جنبه الأيسر، فيصب الماء على شقه الأيمن، ثم يضجع على جنبه الأيمن فيصب الماء على شقه الأيسر. هكذا ذكره صاحب الكتاب، والإمام في آخرين. والأكثرون زادوا في هذه الكيفية ونقصوا فقالوا: يُغسل شقه الأيمن المقبل من عنقه وصدره وفخذه وساقه وقدمه، ثم يغسل شقه الأيسر كذلك، ثم يحرفه إلى جنبه الأيسر فيغسل شقه الأيمن مما يلي القفا والظهر من الكتف إلى القدم، ثم يحرفه إلى جنبه الأيمن فيغسل شقه الأيسر كذلك، وهذا ما ذكره الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»[4].

---

(١) أي رده إليه ودفنه معه. انظر: «المجموع» (٥/ ١٧٢).

(٢) انظر: «الهداية»(٢/ ١٠٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٢٠)، «الإنصاف» (٢/ ٤٩٥).

(٣) هذا الحديث ذكر من نحوه الغزالي في «الوسيط» (٢/٨٠٨). وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٢٠): «... تعقبه ابن الصلاح بقوله: بحثت عنه فلم أجده ثابتاً».
وقال أبو شامة في كتاب السواك: «هذا الحديث غير معروف». ومن نحوه روايات مختلفة. وأصح ما في ذلك من الصحيحين عن أم عطية: «لما غسلنا ابنة النبي ﷺ مشطناها» وهو عند البخاري في باب ما يستحب أن يغسل وتراً (٢/ ٧٣)، وعند مسلم في باب في غسل الميت (٢/ ٦٤٧).
أقول: وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢/ ٤٥٢) من قول بكر بن عبد الله المزني قال: قدمتُ المدينة، فسألتُ عن غسل الميت؟ فقال بعضهم: «اصنع بميتك كما تصنع بعروسك، غير أن لا تخلقه».

(٤) انظر: (٩/ ٤١).

وحكى أصحابنا العراقيون وغيرهم قولاً آخر: أنه يغسل جنبه الأيمن من مقدمه، ويحوله فيغسل جانب ظهره الأيمن ثم يُلْقِيه على ظهره فيغسل جانبه الأيسر من مقدمه، ثم يحوله ويغسل جانب ظهره الأيسر. قالوا: وكل واحد من الطريقين سائغ، والأول أولى[١]. وليس في هذين الطريقين إضجاع على الجانب الأيسر في أول الأمر، بل هو مستلق فيهما إلى أن يغسل بعضه، ثم يجري الإضجاع.

فلا بأس لو أعلمت قوله: (ثم يضجع على جنبه الأيسر)، بالواو، وإنما أمرنا أن نبدأ بالميامن؛ لأن النبي ﷺ أمر غاسلات ابنته بأن يبدأن بميامنها[٢]، ويجب الاحتراز عن كبه على الوجه.

وإذا عرفت ذلك، فاعلم أن جميع ما ذكرناه غسلة واحدة، وهذه الغسلة تكون بالماء والسدر والخِطْمِيِّ تنظيفاً وإنقاءً له، ثم يصب عليه الماء القَراح[٣] من قرنه إلى قدمه، ويستحب أن يغسله ثلاثاً، فإن لم يحصل النقاء والتنظيف زاد حتى يحصل، فإن حصل بشفع فالمستحب أن يزيد واحدة ويختم بالوتر. روي أنه ﷺ قال لغاسلات ابنته رضي الله عنها: «اغْسِلنها ثلاثاً، خمساً، سبعاً»[٤] وهل يسقط الفرض بالغسلة التي فيها السدر والخِطمي؟ ذكر في الكتاب فيه وجهين: أحدهما: نعم. ونسبه في «النهاية»[٥] إلى أبي إسحاق المروزي؛ لأن المقصود من غسل الميت التنظيف، فالاستعانة بما يزيد

---

(١) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦١٥)، «المجموع» (٥/ ١٧٣).

(٢) سبق تخريجه قريباً في ص٥٣٨ من هذا الجزء.

(٣) القَراح: بفتح القاف أي الماء الذي لا يخالطه كافور ولا حَنوطٌ ولا غير ذلك.
انظر: «المصباح» ص٤٩٦، «القاموس المحيط» ص٣٠١.

(٤) متفق عليه من حديث أم عطية. وهو عند البخاري في باب غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر... (٢/ ٧٣)، وعند مسلم في باب في غسل الميت (٧/ ٦٤٧).

(٥) «نهاية المطلب» (٣/ ١٠).

في التنظيف مما لا يقدح. وأظهرهما: لا[١]؛ لأن التغير به فاحش سالب للطهورية، فأشْبَهَ ما لو استعمله الحي في وضوئه وغسله، وعلى هذا فتلك الغسلة غير محسوبة من الغسلات الثلاث. وهل تحسب الغسلة الواقعة بعدها؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنها غسلة بماء طهور لم يخالطه شيء. وهذا أصح عند القاضي الروياني.

وأظهرهما عند الأكثرين ـ ولم يذكر في «التهذيب» سواه ـ: أنها لا تحسب[٢]؛ لأن الماء إذا أصاب المحل اختلط بما عليه من السدر وتغير به. فعلى هذا، المحسوب ما يصب عليه من الماء القَراح بعد زوال السدر.

ويستحب أن يجعل في كل ماء قارحٍ كافوراً، وهو في الغسلة الأخيرة آكد؛ لما روي أنه ﷺ قال لأم عطية[٣] وهي من غاسلات ابنته رضي الله عنها: «واجعلي في الأخيرة كافوراً»[٤]، والسبب فيه: أن رائحته مُطْرِدة للهوام، وليكن قليلًا لا يتفاحش التغير به ولا يسلب الطهورية، وقد يكون صلباً لا يقدح التغير به، وإن كان فاحشاً على الصحيح، لأنه مجاور. ويعيد تليين مفاصله بعد الغسل، لأنها لانت بالماء، فيتوخى بالتليين بقاء لينها كما ذكرنا في التليين عقيب الموت. ونقل المزني إعادة التليين

---

(١) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٥/ ١٧٣).

(٢) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٥/ ١٧٣).

(٣) هي نُسيبة بالتصغير ـ ويقال بفتح أولها ـ بنت كعب، ويقال بنت الحارث، أم عطية الأنصارية، صحابية مشهورة مدنية. ثم سكنت بالبصرة.
انظر: «تقريب التهذيب» ص٧٥٤، «الإصابة» (٤/ ٤٧٦).

(٤) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر... (٢/ ٧٣)، وعند مسلم في باب في غسل الميت (٢/ ٦٤٦).

في أول وضعه على المغتسل[١]، وأنكره أكثر الأصحاب. ثم ينشفه ويبالغ فيه كي لا تبتل أكفانه فيُسرع إليه الفساد، هذا تمام مسائل الفصل.

ثم اعرف أموراً:

منها: أن صاحب الكتاب في «الوسيط»[٢] والإمام في «النهاية»[٣] أشارا إلى أن تعهد الشعر بالغسل والتسريح ليس من نفس الغسل، بل هو من مقدماته كالوضوء وغيره، ولذلك قالا: يصب الماء على شقه الأيمن مُبتَدِئاً من رأسه إلى قدمه، والأكثرون لم يذكروا صب الماء على الرأس، ولكن قالوا: يصبه على صفحة العنق والصدر والفخذ والساق، وهذا مصير منهم إلى أن غسل الرأس وتعهد الشعر من جملة الغسل. وكلام الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»[٤] يوافق قول الأكثرين.

ومنها أن قوله: (وذلك غسلة واحدة ثم يفعل ذلك ثلاثاً)، يقتضي استحباب ثلاث غسلات بعد تلك الغسلة. وهو صحيح بناءً على أن تلك الغسلة بالماء المتغير بالسدر والخِطْمِيّ، وأن المحسوب الغسل بالماء القراح، فإنه حينئذٍ يراعي ثلاث غسلات بعدها بالماء القراح.

وقوله بعدها: (ويستعمل السدر في بعض الغسلات)، ذلك البعض هو الغسلة الأولى، نصوا عليه كما قدمناه، وإنما أبهم ذكره المصنف وشيخه، وربما أوهم إيراده، عد الغسلة التي فيها السدر من الثلاث. وتخصيص الخلاف بأن الفرض هل يسقط بها؟ فيجب الاحتراز عن الوهم. ومعرفته أنا إذا لم نسقط الفرض بها لا نحسبها

---

(١) انظر: «المختصر» (٩/ ٤١).

(٢) انظر: (٢/ ٨٠٦).

(٣) «نهاية المطلب» (٣/ ٩).

(٤) انظر: (٩/ ٤١).

من الثلاث أيضاً[١]. ويجوز أن يرقم لفظ الثلاث والخمس والسبع بالميم، لأنه روي عن مالك أنه لا اعتبار بالعدد، وإنما الاعتبار بالإنقاء[٢].

وقوله: (ويستعمل قدراً من الكافور)، مرقوم بالحاء؛ لأن أبا حنيفة قال: لا أعرف الكافور، وذكر في السدر: أنه يغسل مرة بالماء القراح، وأخرى بالسدر، وثالثةً بالماء القراح.

قال:

(فإن خرجَت نجاسةٌ بعدَ الغُسل أُزيلَت النجاسة، ولم يُعَدَّ الغُسلُ على الصحيح، وفي إعادةِ الوضوءِ وجهان).

يتعهد الغاسل مسح بطن الميت في كل مرة بأرفق مما قبلها، فلو خرجت منه نجاسة في آخر الغسلات أو بعدها ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها ـ وبه قال ابن أبي هريرة ـ: يجب إعادة غسله ليكون خاتمة أمره على كمال الطهارة[٣].

والثاني: لا يجب ذلك، لكن تجب إعادة الوضوء، كالحي يغتسل ثم يُحْدِثُ فإنه يتوضأ، ويحكى هذا عن أبي إسحاق.

---

(١) قال النووي في «المجموع» (٥/ ١٧٤): «الصحيح أن غسلة السدر، والغسلة التي بعدها لا يحسبان من الثلاث».

(٢) وبه قال الحنابلة والمالكية: «يستحب أن يكون الغسل وتراً. وأحسن ما جاء في الغسل ثلاثاً أو خمساً. فإن لم يحصل الإنقاء بالسبعة فلا يطلب بعدها وترًا».
انظر: «الخرشي» (٢/ ١٢٤)، «التفريع» (١/ ٣٧١)، «كشاف القناع» (٢/ ٩٥).

(٣) وبه قال الحنابلة. انظر: «كشاف القناع» (٢/ ٩٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٢٦).

وأصحها ـ وبه قال مالك وأبو حنيفة والمزني رحمهم الله ـ: أنه لا يجب شيء سوى إزالة النجاسة؛ لسقوط الفرض بما وُجِد وحصول غرض التنظيف[١]، وربما بني الخلاف في وجوب الغسل وعدمه على اختلاف قراءة لفظ الشافعي رضي الله عنه، فإنه قال في المسألة: «إنقائها بالخرقة، وأعاد غسله»، فمنهم من قرأ بضم الغين وأوجب إعادة الغسل، ومنهم من قرأ بفتحها وحمله على إزالة النجاسة، وربما سلموا أن لفظه الغسل، وحملوه على الاستحباب.

وإذا قلنا بالوجه الصحيح فلا فرق بين النجاسة الخارجة من السبيلين وغيرها، وإن قلنا بوجوب الوضوء فذلك في النجاسة الخارجة من السبيلين دون غيرها، وإن قلنا بوجوب الغسل ففي إعادة الغسل لسائر النجاسات احتمال عند إمام الحرمين قدس الله روحه.

ولو لمس رجل امرأة ميتة بعد غُسلها، فإن قلنا: يجب إعادة الغسل أو الوضوء بخروج الخارج فكذلك هاهنا، هكذا أطلق صاحب «التهذيب». وذكر غيره أن هذا الجواب مبني على أن الملموس ينتقض طهره. وإن قلنا: لا يجب إلا غسل المحل، فلا يجب هاهنا شيء، ولو وُطِئت، فعلى الوجه الأول والثاني في خروج النجاسة يجب هاهنا إعادة الغسل، وعلى الثالث لا يجب شيء.

واعلم أن نفي وجوب الغسل أظهر من نفي وجوب الوضوء، ولذلك أرسل صاحب الكتاب ذكر الخلاف في الوضوء وبيّن الصحيح في الغسل وأن النجاسة واجبة الإزالة بكل حال، فلذلك جزم به.

---

(١) وهو الذي صححه النووي. قال المزني في «المختصر»: «ويتعاهد مسح بطنه في كل غسلة ويقعده عند آخر غسلة، فإن خرج منه شيء أنقاه بالخرقة كما وصفتُ وأعاد عليه غسله...». «الهداية» (٢/ ١٠٢)، «الخرشي» (٢/ ١٢٤)، «المختصر» (٩/ ٤٢)، «المجموع» (٥/ ١٧٦)، «الروضة» (١/ ٦١٦).

وقوله: (ولم يعد الغسل)، معلم بالألف، لأن عند أحمد يعاد غسله سبع مرات. ولم يتعرض الجمهور للفرق بين أن تخرج النجاسة قبل الإدراج في الكفن أو بعده، وأشار صاحب «العدة» إلى تخصيص الخلاف في وجوب الوضوء والغسل بما إذا خرجت قبل الإدراج، والله أعلم.

قال:

(وأما الغاسل:

فلا يُغسِّلُ رجلٌ امرأةً إلا بزوجيّةٍ (ح) أو مَحرميّةٍ أو مِلكِ يمين. فيُغسِّلُ السيِّدُ مُستولَدتَه وأمتَه (ح)، وتُغسِّلُ الزوجةُ زوجَها. ولا تُغسِّلُ المستولدةُ والأمةُ سَيِّدَهما على أحدِ الوجهين؛ لأن الموتَ ينقلُ مِلكَ اليمين ويُقرِّرُ مِلكَ النكاح).

النظر الثاني: فيمن يتولى غسل الميت: والأصل أن يغسل الرجالُ الرجالَ، والنساءُ النساءَ. وأولى الرجال بغسل الرجال أولاهم بالصلاة عليه. وسيأتي ترتيبهم فيها.

والنساء أولى بغسل المرأة بكل حال، لأن عورتها بالإضافة إليهن أخف، وليس للرجل غسل المرأة إلا بأحد أسباب ثلاثة:

أولها: الزوجية، فللزوج غسل زوجته[1] خلافاً لأبي حنيفة[2].

---

(١) وبه قال المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ١١٤).

(٢) قال الحنفية: إن الزوج لا يغسل زوجته لانقطاع النكاح بالموت. بخلاف الزوجة أنها تغسل زوجها ولو معتدة من رجعي أو ظهار، لأن إباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما بقي النكاح، والنكاح باق بعد الموت إلى انقضاء العدة.

انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١١١)، «حاشية الطحطاوي» ص٣٧٥ - ٣٧٦، «الدر المختار» (٢/ ١٩٨).

وذكر صاحب «الشامل»: أن عند أحمد رواية مثل قول أبي حنيفة، والأصح عنه مثل قولنا[١].

لنا: ما روي أنه ﷺ قال لعائشة: «لو مُتِّ قَبْلِي لغسَّلتك وكفَّنتك»[٢]، وغسل عليٌّ فاطمة رضي الله عنهما[٣]. وله ذلك وإن تزوج بأختها أو بأربع سواها في أصح الوجهين[٤]، ولو كانت الزوجة ذمية فله أن يغسلها أيضاً إن شاء.

والثاني: المحرمية، وسياق الكلام في الكتاب يقتضي تجويز الغسل للرجال المحارم مع وجود النساء؛ لأن قوله: (ولا يغسل رجل امرأة إلا بكذا وكذا)، مفروض في حال الاختيار، وإلا فعند الضرورة قد يجوز للأجانب غسلها أيضاً كما سبق. لكن لم أر لعامة الأصحاب تصريحاً بذلك، وإنما يتكلمون في الترتيب ويقولون: إن المحارم بعد النساء أولى.

والثالث: ملك اليمين، فيجوز للسيد غسل أمته ومدبرته وأم ولده[٥]، خلافاً

---

(١) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١٢ - ٣٩٨)، «كشاف القناع» (٢/ ٨٩).

(٢) أخرجه الدارقطني في باب التسليم في الجنازة واحداً والتكبير أربعاً أو خمساً (٢/ ٧٤)، وابن ماجَهْ في باب ما جاء في غسل الرجل امرأته وغسل المرأة زوجها (١/ ٤٧٥)، والبيهقي في باب الرجل يغسل امرأته إذا ماتت (٣/ ٣٩٦) وهو ضعيف الإسناد كما قال النووي.
انظر: «المجموع» (٥/ ١٣٣)، «التلخيص» (٥/ ١٢٥).

(٣) أخرجه الشافعي في «الأم» (١/ ٤٥٨)، والدارقطني في باب الصلاة على القبر (٢/ ٧٩). والبيهقي في باب الرجل يغسل امرأته إذا ماتت (٣/ ٣٩٦)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٧٤)، والشوكاني في «نيل الأوطار» (٤٥٨): «إسناده حسن».

(٤) وهو المذهب عند الشافعية، وهو مكروه عند المالكية. انظر:«الخرشي» (٢/ ١١٥)، «المجموع» (٥/ ١٣٦).

(٥) وبه قال المالكية، وهو أصح الروايتين عند الحنابلة. انظر: «الخرشي»(٢/ ١١٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١٢)، «كشاف القناع» (٢/ ٨٩).

لأبي حنيفة فيما رواه في «الشامل»[(١)]. واحْتجَّ لنا: بأنه يلزمه الإنفاق عليهما بحكم الملك، فكان له أن يغسلها كالحية، ويجوز له غسل المكاتبة أيضاً، لأن الكتابة ترتفع بموتها. وهذا كله إن لم يكنّ مزوجات ولا مُعتدات، فإن كن مزوجات أو معتدات لم يكن له غسلهن.

وكما يغسل الزوج زوجته تغسل الزوجة زوجها[(٢)] خلافاً لأحمد في رواية، والأصح عنه موافقة الجمهور[(٣)]. فإن طلقها طلقة رجعية ومات أحدهما في مدة العدة فليس للآخر غسله، لحرمة النظر والمس في الحياة[(٤)].

وإلى متى تغسل المرأة زوجها؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: ما لم تنقض عدتها، فإن انقضت عدتها بوضع الحمل عقيب الموت لم تغسله، وبه قال أبو حنيفة[(٥)].

والثاني: تغسله ما لم تَنكِح[(٦)].

والثالث: وهو الأصح: أبداً، وهو الذي ذكره في الكتاب في باب العدة[(٧)].

---

(١) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٩٩)، «شرح فتح القدير» (٢/ ١١١).

(٢) وبه قال الحنفية والمالكية في غسل الزوجة زوجها. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١١١)، «الخرشي» (٢/ ١١٤)، «حاشية الطحطاوي» ص٣٧٥.

(٣) قال صاحب «كشاف القناع» (٢/ ٨٩): «ولكل واحد من الزوجين إن لم تكن الزوجة ذمية غسل صاحبه». انظر كذلك: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١٢).

(٤) وبه قال المالكية في رجعية. وقال الحنابلة يغسل كل واحد الآخر. وقال الحنفية تغسل الزوجة زوجها فقط. انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٣٧٥، «الخرشي» (٢/ ١١٥)، «كشاف القناع» (٢/ ٨٩).

(٥) انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٣٧٥.

(٦) وبه قال المالكية والحنابلة. انظر: «الخرشي» (٢/ ١١٥)، «كشاف القناع» (٢/ ٨٩).

(٧) قال الغزالي في باب العدة (٢/ ٩٩): «فإن كانت حاملًا، فلو وضعت في الحال حلت للأزواج. ويحل =

وإذا غَسل أحد الزوجين صاحبه، لف خرقة على يده ولم يمسه. فإن خالف، فقد قال القاضي الحسين، يصح الغسل، ولا يبنى على الخلاف في انتقاض طهر الملموس، والله أعلم.

وهل يجوز لأم الولد والمدبرة والأمة غسل السيد؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أحمد ـ: نعم[1]، لأنهن محللات له، فأشبهن الزوجة.

وأظهرهما ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: لا، لأن الموت ينقل ملك اليمين[2].

أما في حق الأمة، فإلى الورثة. وأما في المدبرة وأم الولد فلأنهما يعتقان بموته. فكأن الملك في رقبتهما ينتقل إليهما بخلاف ملك النكاح. لا تنقطع حقوقه بالموت، ألا ترى أنهما يتوارثان. وليس للمكاتبة غسل السيد فإنها محرمةٌ عليه قبل الموت.

قال:

(فإن ماتَت المرأةُ ولم يحضُر إلا أجنبيٌّ غسَّلَها (م ح) وغضَّ البصر. وقيل: تُيمَّم. وكذا الخُنثى يُغسِّلُه رجلٌ أو امرأة؛ استصحاباً لحُكمِه في الصِّغَر).

في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو ماتت امرأة وليس هناك إلا رجل أجنبي، ففيه وجهان[3]:

= لها غسله بعد الوضع وبعد نكاح زوج آخر أيضاً». وهو الذي صححه النووي في المجموع قائلاً: «لأنه حق ثبت لها فلا يسقط بشيء من ذلك». انظر: (٥/ ١٣٠).

(١) وبه قال المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ١١٦)، «التفريع» (١/ ٣٧١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١٣)، «كشاف القناع» (٢/ ٨٩).

(٢) وهو الذي صححه النووي. انظر: «حاشية ابن عابدين»(٢/ ١٩٩)، «المجموع» (٥/ ١٣٧).

(٣) ذكر النووي في المجموع وجهاً ثالثاً وهو: لا يغسل ولا ييمم بل يدفن بحاله. حكاه صاحب «البيان» وغيره، وهو ضعيف جداً، بل باطل. انظر: (٥/ ١٤٢).

أحدهما: أنها لا تُغَسَّل ولكن تُـيَمَّمُ وتدفن، ويجعل فَقْد الغاسل كفقد الماء. وبهذا قال مالك وأبو حنيفة[١].

والثاني: أنه يغسلها في ثيابها ويلف خرقة على يده، ويغض طرفه ما أمكنه، فإن اضطر إلى النظر عذر للضرورة.

وعن أحمد روايتان كالوجهين[٢]. فيجوز أن يعلم قوله: (غسلها)، بالحاء والميم والألف. ثم إيراد الكتاب يقتضي ترجيح الوجه الثاني، وهكذا ذكره الإمام[٣]وحكاه عن القفال، لكن الأظهر عند أصحابنا العراقيين والقاضي الروياني والأكثرين هو الأول[٤]. والوجهان جاريان فيما لو مات رجل وليس هناك إلا امرأة أجنبية.

الثانية: الخنثى المشكل إذا مات وليس هناك محرم له من الرجال والنساء ينظر: إن كان صغيراً بعدُ، جاز للرجال والنساء غسله، وكذا واضح الحال من الأطفال يجوز للفريقين جميعاً غسله، كما يجوز مسه والنظر إليه. وإن كان كبيراً، فهل يغسل؟ فيه وجهان كالوجهين في المسألة السابقة[٥]. لأنه يجوز أن يكون رجلًا فيمتنع مسه على النساء، أو امرأة فيمتنع مسها على الرجال.

أحدهما: أنه يُيَمَّم ويدفن، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله[٦].

---

(١) وهو الصحيح من المذهب الحنبلي. انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٣٧٦، «التفريع» (١/ ٢٧٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١٤).

(٢) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١٤).

(٣) «نهاية المطلب» (٣/ ١٣).

(٤) وهو الذي صححه النووي. انظر: «المجموع» (٥/ ١٤١)، «الروضة» (١/ ٦١٩).

(٥) أي كمسألة موت الرجل بين نسوة أجانب أو امرأة بين رجال أجانب.

(٦) وبه قال الحنابلة أيضاً. انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٣٧٦، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١٤)، «كشاف القناع» (٢/ ٩١).

والثاني: أنه يجوز غسله[1].

ومن الذي يغسله؟ فيه وجوه:

أحدها: أنه يُشترى من تركته جارية لتغسله، فإن لم يكن له تركة فيشترى من بيت المال. قال الأئمة: وهذا ضعيف؛ لأن إثبات الملك ابتداء للشخص بعد موته مستبعد. وبتقدير ثبوته فقد ذكرنا أن الصحيح أن الأمة لا تغسل سيدها.

والوجه الثاني: أنه في حق الرجال كالمرأة، وفي حق النساء كالرجل، أخذاً بالأسوأ في كل واحد من الطرفين.

والثالث ـ وبه قال أبو زيد، وهو الأظهر ـ: أنه يجوز للرجال والنساء غسله جميعاً[2]، لأنه مست الحاجة إلى الغسل، وكان يجوز في الصغر غسله للطائفتين، فيستصحب ذلك الأصل.

واعلم أنه ليس المراد من الكبر في هذا الفصل البلوغ، ومن الصغر عدمه، لكن المعنيُّ بالصغير الذي لم يبلغ حداً يُشتهى مثله، وبالكبير الذي بلغه.

قال:

(فإن ازدحمَ جمعٌ كثيرٌ يَصلُحونَ للغسلِ على امرأة فالبَداءةُ بنساءِ المحارمِ، ثم بالأجنبيّات، ثم بالزوجِ، ثم بالرجالِ المحارمِ، ثم ترتيبُ المحارمِ كترتيبِهم في الصلاة. وقيل: يُقدَّمُ الزوجُ على النساءِ؛ لأنه يَنظرُ[3] ما لا يَنظُرْنَ إليه. وقيل: يُقدَّمُ رجالُ المحارمِ على الزوجِ؛ لأن النكاحَ انتهى بالموت).

---

(١) والذي صححه النووي في «المجموع» أنه يغسل فوق الثوب. انظر: (٥/ ١٤٨).

(٢) وهو الذي صححه النووي، أنه قال في المجموع: (٥/ ١٤٨): «إنه يجوز للرجال والنساء جميعاً غسله فوق ثوب، ويحتاط الغاسل في غض البصر والمس». انظر كذلك: «الروضة» (١/ ٦١٩).

(٣) في (ز): «ينظر إلى». (م ع).

الصالحون لغسل الميت إذا ازدحموا، لم يخلُ: إما أن يكون الميت رجلاً أو امرأة.

فإن كان رجلاً، فيغسله قراباته على الترتيب الذي نذكره في الصلاة عليه. وهل تقدم الزوجة عليهم؟ فيه وجهان سيظهر توجيههما.

وإن كان الميت امرأة، فالنساء يقدَّمْن في غسلها، وأولاهنَّ نساء القرابة، ومنهن كل ذات رحم محرم. فإن استوت اثنتان في المحرمية، فالتي هي في محل العصوبة أولى كالعمة مع الخالة. واللواتي لا محرمية لهن يقدم منهن الأقرب فالأقرب. وبعد نساء القرابة تقدم النساء الأجنبيات، ثم رجال القرابة، وترتيبهم كما سيأتي في الصلاة.

وهل يقدم الزوج على نساء القرابة؟ فيه وجهان:

أظهرهما: تقديم نساء القرابة، ويحكى عن نص الشافعي رضي الله عنه فإن الأنثى بالإناث أليق[1].

والثاني: أنهن لا يقدَّمن بل الزوج يقدَّم عليهن، لأنه ينظر إلى ما لا ينظرن إليه[2].

وفي تقديم الزوج على الرجال الأقارب أيضاً وجهان:

أحدهما: أنهم يقدمون عليه؛ لأن النكاح ينتهي بالموت، وسبب المحرمية يدوم ويبقى[3].

وأظهرهما ـ وهو اختيار القفال ـ: أن الزوج يقدم[4]، لأنهم جميعاً ذكور، وهو

---

(١) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٢٠)، «المجموع» (٥/ ١٣٥).

(٢) به قال المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ١١٤).

(٣) قال الحنابلة: أولى الناس بغسل الميت وصيه إن كان عدلًا. انظر: «كشاف القناع» (٢/ ٨٨).

(٤) وهو الذي صححه النووي، وبه قال المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ١١٤)، «الروضة» (١/ ٦٢٠)، «المجموع» (٥/ ١٣٥).

ينظر إلى ما لا ينظرون إليه فيقدم، وأحكام النكاح تبقى بعد الموت، ولولاه لما جاز له غسل الزوجة.

وجميع ما ذكرناه من التقديم فهو بشرط أن يكون المحكوم بتقديمه مسلماً، فلو كان كافراً فهو كالمعدوم، ويقدم من بعده حتى يقدم المسلم الأجنبي على القريب المشرك، ويشترط أيضاً أن لا يكون قاتلاً، نعم، لو كان قاتلاً بحق فيُبنى على الخلاف في أنه هل يرث عنه؟ ولو أن المقدم في أمر الغسل سَلَّمه لمن بعده جاز له تعاطيه، ولكن بشرط اتحاد الجنس، فليس للرجال كلهم التفويض إلى النساء وبالعكس، ذكره الشيخ أبو محمد وغيره، وقد حكاه المصنف في «الوسيط»[1] بعد إطلاق الغسل للمتأخر، وأشعر كلامه بوجهين في اعتبار الشرط المذكور.



(١) قال الغزالي في «الوسيط»: «أما التواكل بين الرجال وبين النساء فغير ممتنع». انظر: (٢/ ٨٠٧).

قال رحمه الله:

(فرع:

المُحرِمُ لا يقرَبُ طيباً، ولا يُستَرُ رأسُه؛ بل يبقى (م ح) أثرُ الإحرام. وهل تُصانُ المُعتدّةُ عن الطيب؟ فيه وجهان. وغيرُ المُحرِم؛ هل يُقلَّم ظُفرُه، ويُحلَقُ شعرُه الذي يُستَحبُّ في الحياةِ حلقُه؟ فيه قولان).

ذكرنا أنه يطرح قدر من الكافور في الماء الذي يغسل به الميت، وذلك في غير المحرم.

فأما المحرم فلا يقرب منه طيباً إبقاءً لحكم الإحرام، وكذلك لا يستر رأسه إن كان رجلاً، ولا وجهه إن كان امرأة. ولا يلبس المخيط[1]، ولا يؤخذ شعره وظفره، وبه قال أحمد[2] خلافاً لأبي حنيفة[3] حيث قال: حكمه حكم سائر الموتى، وروي مثله عن مالك[4].

لنا: ما روي أن رجلاً كان مع النبي ﷺ فَوَقَصَتْه ناقته وهو مُحرِم فمات، فقال رسول الله ﷺ: «اغسلوه بماءٍ وسِدر وكفِّنوه في ثوبيه، ولا تمسوه بطيب ولا تُخَمِّرُوا

---

(١) أي الرجل. أما المرأة تلبس القميص والمخيط كما في الحياة. انظر: «المجموع» (٥/ ٢٠٨).

(٢) انظر «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٣٢).

(٣) والذي عليه الحنفية: أنه يجعل الحنوط أي العطر على رأس الميت ولحيته، ويجعل الكافور على مساجده سواء فيه المحرم وغيره، لأن الإحرام ينقطع بالموت. وقالوا أيضاً: ولا يقص ظفره ولا شعره ولحيته، لأنه للزينة، وقد استغنى عنها سواء كان محرماً أو غيره.

انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٣٧٥، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٩٧).

(٤) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٢٧).

رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة مُلَبياً»[1]. ولا بأس بالتجمير عند غسله كما لا بأس بجلوس المحرم عند العطار.

وإذا ماتت المعتدة التي تَحُدُّ فهل يجوز تطييبُها؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ صيانةً لها عما كان حراماً عليها في حياتها كالمحرم، وبهذا قال أبو إسحاق.

وأظهرهما: نعم[2]، لأن التحريم كان احترازاً عن الرجال وتفجعاً لفراق الزوج، وقد زال المعنيان بالموت بخلاف المحرم، فإن التحريم في حقه لحق الله تعالى جده فلا يزول بالموت.

وهل تقلم أظفار غير المحرم من الموتى، ويؤخذ شاربه وشعر إبطه وعانته؟ قولان:

القديم: لا، وبه قال مالك وأبو حنيفة والمزني رحمهم الله[3]؛ لأن مصيره إلى البلى، فصار كالأقلف لا يختن بعد موته[4].

والجديد ـ وبه قال أحمد[5] ـ: نعم، كما يتنظف الحي بهذه الأشياء. وقد روي

---

(١) متفق على صحته من حديث ابن عباس، وله طرق وألفاظ. وهو عند البخاري في باب كيف يكفن المحرم (٢/ ٧٦)، وعند مسلم في كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات (٢/ ٨٦٥).

(٢) وهو الذي صححه النووي وغيره من عامة فقهاء الشافعية، وبه قال المالكية. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٢٧)، «الروضة» ص٦٢١، «المجموع» (٥/ ٢٠٩).

(٣) انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٣٧٥، «الخرشي» (٢/ ١٣٦)، «المختصر» (٩/ ٤٢).

(٤) وهو المذهب الذي قطع به جمهور الشافعية. وبه قال الحنفية.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ١٩٨)، «المجموع» (٥/ ١٨٠)، «الروضة» (١/ ٦٢١).

(٥) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٢٤).

أنه ﷺ قال: «اصنعوا بموتاكم ما تفعلون بعروسكم»[١]، والقولان في الكراهية، ولا خلاف في أن هذه الأمور لا تستحب[٢]. كذلك ذكره القاضي الروياني، ونقل تفريعاً على الجديد أنه يتخير الغاسل في شعر الإبط بين النتف والإزالة بالنورة، ويأخذ شعر العانة بالجَلَم[٣] أو الموسى أو النورة، وحكي عن بعض الأصحاب أنه لا يزال إلا بالنورة احترازاً عن النظر إلى الفرج[٤].

وقوله في الكتاب: (الذي يستحب في الحياة حلقه)، فيه إشارة إلى أنه لا يحلق شعر الرأس بحال، فإن إزالته غير مأمور بها إلا في المناسك، ومنهم من طرد الخلاف في شعر الرأس إذا كان من عادة الميت الحلق في حالة الحياة.

واعلم أن جميع ما ذكرناه في وظيفة الغسل، مفروض في حق غير الشهيد، فأما الشهيد فسيأتي حكمه في فصل الصلاة على الميت.

ولو احترق مسلم ولو غسل لتهرى، لا يغسل، بل ييمم محافظة على جثته لتدفن بحالها، ولو كان عليه قروح وخيف من غسله تسارُعُ البلى إليه بعد الدفن غسل، ولا مبالاة بما يكون بعده، فالكل صائرون إلى البلى.

---

(١) سبق تخريجه قريباً في ص٥٤٠ من هذا الجزء.

(٢) قال النووي رحمه الله: «قلد الإمام الرافعي الروياني في قوله: «لا تستحب بلا خلاف»، وإنما الخلاف في إثبات الكراهة وعدمها، وكذا قاله أيضاً الشيخ أبو حامد والمحاملي.
ولكن صرح الأكثرون أو الكثيرون بخلافه، فقالوا: الجديد أنه يستحب، والقديم يكره، ممن صرح بهذا، صاحب «الحاوي» و«القاضي أبو الطيب»، والغزالي في «الوسيط» وغيرهم... وعجب عن الرافعي كيف يقول ما قال، وهذه الكتب المشهورة لا سيما «الوسيط» وأما الأصح من القولين، فقال جماعة: القديم هنا أصح، وهو المختار».
انظر: «الروضة» (١/ ٦٢١)، «المجموع» (٥/ ١٧٩).

(٣) الجَلَم بفتحتين المِقْراض. انظر: «المصباح» ص١٠٦.

(٤) قال النووي: «المذهب أنه مخير في الجميع». انظر: «الروضة» (١/ ٦٢٢).

قال:

(القول في التكفين:

والمستحبُّ في لونِه: البياض، وفي جِنسِه: القُطنُ والكَتّان، دونَ الحرير؛ فإنه يحرُمُ للرجالِ[١] ويُكرَهُ للنساء. وأما عددُه: فأقلُّه ثوبٌ واحدٌ ساترٌ لجميع البَدَن. والثاني والثالثُ حقُّ الميِّتِ في التركة، تُنفَّذُ وصيّتُه بإسقاطِهما، وليس للوَرثةِ المُضايقةُ فيهما. وهل للغرماءِ المنعُ منهما؟ فيه وجهان. ومن لا مالَ له يُكفَّنُ من بيتِ المال، ويُقتصَرُ على ثوبٍ واحدٍ في أظهرِ الوجهَين. وفي وجوبِ الكفَنِ على الزوجِ وجهان).

يتضح الفصل برسم مسائل:

إحداها: أن المستحب في لون الكفن البياض[٢]، لما روي أنه ﷺ قال: «خير ثيابكم البيض فاكسوها أحياءكم وكفنوا فيها موتاكم»[٣]، وجنسه في حق كل ميت: ما يجوز لبسه في حال الحياة؛ فيجوز تكفين المرأة بالحرير لكنه يكره[٤]، لأنه سَرَف غير لائق بالحال، ويحرم تكفين الرجال به كلبسه في الحياة[٥].

---

(١) في (ز): «يحرم على الرجال». (م ع).

(٢) وبه قال الحنفية والمالكية والحنابلة. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١١٤)، «الخرشي» (٢/ ١٢٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٢٩).

(٣) سبق تخريجه في كتاب الجمعة في ص٣٨٠ من هذا الجزء.

(٤) وبه قال الحنفية بلا كراهة. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١١٤)، «مجمع الأنهر» (١/ ١٨١).

(٥) وبه قال الحنفية، وقال المالكية بالكراهة. انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٨١)، «التفريع» (١/ ٣٧٢)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٦٩).

ولك أن تقول: قوله: (ومن جنسه القطن والكتان)، إما أن يريد به استحباب هذين النوعين على الخصوص، أو يشير بهما إلى جميع الأنواع المباحة، ويكون التقدير: القطن والكتَّان وما في معناهما. أما الأول، فقضيته تقديم النوعين على سائر الأنواع المباحة كالصوف وغيره، وهذا شيء لم نره في كلام الأصحاب، وإن أراد الثاني فظاهر اللفظ معمول به في حق النساء دون الرجال؛ أما أنه معمول به في حق النساء، فلأن تكفينهن بغير هذه الأنواع وهو الحرير جائز وإن كره. فينتظم أن نقول: تكفينهن بهذه الأنواع مستحب، وأما أنه غير معمول به في حق الرجال فلأن استحباب شيء من هذه الأنواع إنما يكون إذا جاز تكفينهم بغير هذه الأنواع وأنه ممتنع.

الثانية: أقل الكفن ثوب واحد، وأحبه للرجال ثلاثة أثواب[1].

روي «أن النبي ﷺ كفّن في ثلاثة أثواب بيض سَحولية[2] ليس فيها قميص ولا عمامة»[3]، ثم شرط صاحب الكتاب في الثوب الواحد الأقل أن يكون ساتراً لجميع البدن، وهكذا ذكر الإمام وكثير من الأصحاب، وحكى آخرون من العراقيين وغيرهم أن الواجب قدر ما يستر العورة، لأن الميت ليس آكد حالاً من الحي، والواجب في الحي ستر العورة لا غير، وعلى هذا يختلف الحال باختلاف حال الميت في

---

(١) قال الحنفية: كفن السنة ثلاثة أثواب، وإن اقتصر على ثوبين جاز، لأنه كفن الكفالة. وقال المالكية: «وليس للكفن حد في العدد، ويستحب فيه الوتر، ولا بأس أن يكفن في شفع». وقال الحنابلة: «يكفن الرجل في ثلاث لفائف بيض، ليس فيها قميص ولا عمامة، ولا يزيد عليها ولا ينقص منها».
انظر: «الهداية» (٢/ ١١٤)، «التفريع» (١/ ٣٧٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٢٨).

(٢) سَحولية ـ بفتح السين وضمها ـ: هي ثياب بيض نقية لا تكون إلا من القطن. وقيل: هي منسوبة إلى «سحول» مدينة باليمن تحمل منها هذه الثياب.
انظر: «المصباح» ص٢٦٨، «المغرب» ص٢١٩.

(٣) متفق عليه، وهو عند البخاري في باب الثياب البيض للكفن (٢/ ٧٥)، وعند مسلم في باب في كفن الميت (٢/ ٦٤٩).

الذكورة والأنوثة لاختلاف مقدار العورة بالحالتين. وجمع القاضي الروياني وآخرون بين النقلين وجعلوا المسألة على وجهين:

أحدهما: أن الواجب القدر الساتر للعورة[١].

والثاني: أن الواجب ثوب سابغ، وقد حُكي عن نصه في «الأم»[٢] أنه إن كان له ثوب واحد لا يغطي جميع البدن ستر به العورة، لأنه الواجب، وسَتْرُ غيرها ليس بواجب. وإن كان يبدو رأسه أو رجلاه غطى به رأسه؛ لما روي أن مصعب بن عمير قُتل يوم أحد فلم يُخَلِّف إلا نَمِرَة[٣] فكان إذا غُطِّي بها رأسه بدت رجلاه، وإذا غطي بها رجلاه بدا رأسه، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «غطوا بها رأسه واجعلوا على رجله من الإذخِر»[٤].

واعرف في قوله في الكتاب: (وأما عدده فأقله ثوب واحد)، إلى آخره، شيئين:

أحدهما: أن هذا اللفظ يقتضي كون الواحد عدداً، لكن الحُسّاب لا يجعلون الواحد عدداً، ويقولون العدد ما يتركب عن الواحد.

والثاني: أنا وإن أوجبنا ثوباً ساتراً لجميع البدن، فذلك في حق غير المحرم، فأما المحرم فلا يستر رأسه إن كان رجلاً، ووجهه إن كان امرأة على ما سبق.

---

(١) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٥/ ١٩٢).

(٢) انظر: (١/ ٤٤٥).

(٣) النَّمِرَة ـ بفتح النون وكسر الميم ـ: كساء فيه خطوط بيض وسود، أو بردة من صوف تلبسها الأعراب. والجمع نِمارٌ. انظر: «المصباح» ص٦٢٦، «القاموس المحيط» ص٦٢٧.

(٤) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب إذا لم يجد كفناً إلا ما يواري رأسه أو قدميه غُطّي به رأسه (٢/ ٧٨)، وعند مسلم في باب في كفن الميت (٢/ ٦٤٩). الإذْخِر: هو الحشيش.

الثالثة: الثوب الواحد على ما وصفناه حق الله تعالى جده، لا تنفذ وصية الميت بإسقاطه، والثاني والثالث حق الميت، وهي بمثابة ثياب التجمل للحي.

فلو أوصى بإسقاطهما نفذ، كما أوصى أبو بكر رضي الله عنه بأن يكفن في ثوبه الخلق، فنفذت وَصيَّتُه[١].

ولو لم يوص وتنازع الورثة في أكفانه، وأراد بعضهم الاقتصار على ثوب واحد، فقد حكى في النهاية فيه طريقين:

أحدهما: أن فيه وجهين كما سنذكرهما في مضايقة الغرماء فيه.

والثاني: القطع بالمنع تقديماً لحاجة المالك. وظاهر المذهب ـ وهو المذكور في الكتاب ـ أنه ليس لهم المضايقة سواء أثبتنا الخلاف أم لا[٢].

ولو اتفق الورثة جميعاً على تكفينه في ثوب واحد فقد قال في «التهذيب»[٣]: يجوز، وطرد صاحب «التتمة» الخلاف فيه[٤].

ولو كان عليه دين مستغرق فقال الغرماء: «لا نكفنه إلا في ثوب واحد»، فهل يجابون إليه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كالمفلس الحي، تترك عليه ثياب تجمله.

وأظهرهما: نعم[٥]، فإن الستر قد حصل، وهو إلى إبراء ذمته أحوج منه إلى زيادة الستر، بخلاف الحي فإنه يحتاج إلى التجمُّل ويتقلب بين الناس.

---

(١) أخرجه البخاري في باب موت يوم الاثنين من حديث عائشة رضي الله عنها (٢/ ١٠٦).

(٢) أي يكفن بثلاث. وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٢٤).

(٣) «التهذيب» (٢/ ٤١٩).

(٤) أي أنه على خلاف. قال النووي: «قول «التتمة»أقيس». انظر: «الروضة» (١/ ٦٢٤).

(٥) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٢٤).

الرابعة: محل الكفن رأس مال التركة، إن ترك الميت مالاً يقدم على الديون والوصايا والميراث، نعم لا يباع المرهون في الكفن، ولا العبد الجاني، ولا المال الذي وجبت فيه الزكاة، فإنه كالمرهون بها. وإن لم يترك مالاً فكفنه على من هو في نفقته. فيجب على القريب كفن القريب، وعلى السيد كفن العبد وأم الولد، وكذلك يجب كفن المكاتب عليه؛ لأن الكتابة تنفسخ بالموت. ولا فرق في الأولاد بين الصغار والكبار، لأن نفقتهم واجبة إذا كانوا عاجزين زَمْنى، والميت عاجز، ذكره في «التتمة».

وهل يجب على الزوج تكفين الزوجة ومؤنتها؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن أبي هريرة ـ: لا، لأن مؤونة الزوجة إنما تجب على الزوج في مقابلة التمكين من الاستمتاع، فإذا ماتت فقد زال هذا المعنى، وبهذا الوجه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله[١].

وأصحهما: أنه يجب ذلك على الزوج[٢]؛ لأنها في نفقته في الحياة، فتلزمه مؤونتها بعد الموت كالأب مع الابن والسيد مع العبد، فعلى هذا لو لم يكن للزوج مال فحينئذ يجب في مالها.

أما إذا لم يترك الميت مالاً ولا كان له من ينفق عليه، فتكفينه ومؤونة دفنه في بيت المال كنفقته في الحياة. وهل يقتصر على ثوب واحد أم يكمل الثلاث؟ فيه وجهان:

أظهرهما: يقتصر عليه ليتأدى الواجب به[٣].

---

(١) وهذا الوجه عند الحنفية رواية محمد رحمه الله. والأصح عندهم ما رواه أبو يوسف مثل قول الشافعية. انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٣٧٧، «الخرشي» (٢/ ١٢٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٩٧).

(٢) وهو الذي صححه النووي من الشافعية وأبو يوسف من الحنفية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٠٦)، «حاشية الطحطاوي» ص٣٧٧، «الروضة» (١/ ٦٢٥).

(٣) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٢٥).

والثاني: يكمل الثلاث ولا يقتصر عليه، كما لا يقتصر في كسوة الحي المحتاج على ساتر العورة.

فعلى الأول لو ترك ثوباً واحداً فلا شيء من بيت المال، وعلى الثاني هل يُكتفى بما خلفه أم يكمل الثلاث من بيت المال؟

ذكر الإمام[1] أن صاحب «التقريب» حكى فيه وجهين، وأظهرهما الثاني، وإذا لم يكن في بيت المال، قال: فعلى عامة المسلمين الكفن ومؤونة الدفن.

قال:

(والزيادةُ على الثلاثِ إلى الخمسِ مستحبٌّ للنساء، جائزٌ للرجالِ غيرُ مستحبّ. والزيادةُ على الخمسِ سَرَفٌ على الإطلاق. ثم إن كُفِّنَ في خمس: فعِمامةٌ وقميصٌ وثلاثُ لَفائفَ سَوابغ. وإن كُفِّنَ في ثلاث: فثلاثُ لَفائفَ من غيرِ قميصٍ ولا عِمامة. وإن كُفِّنَت المرأةُ في خمس: فإزارٌ وخِمارٌ وثلاثُ لفائفَ سَوابغ. وفي قول: تُبدَّلُ لِفافةٌ بقميص. وإن كُفِّنَت في ثلاث: فثلاثُ لَفائف).

قد ذكرنا أن العدد المستحب في كفن الرجال ثلاث أثواب، فلو زيد عليه إلى خمسة أثواب فهو جائز وإن لم يكن محبوباً.

وأما المرأة فيستحب أن تكفن في خمسة أثواب رعاية لزيادة الستر في حقها.

وحكم الخنثى في ذلك حكم المرأة. والزيادة على الخمسة مكروهة على الإطلاق؛ لما فيها من السَّرف، وقد روي أن النبي ﷺ قال: «لا تغالوا في الكفن فإنه يسلب سلباً

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ١٩).

سريعاً»[1] فإذا كانت المغالاة مكروهة فزيادة العدد أولى أن تكون مكروهة.

ثم إن كفن الرجل والمرأة في ثلاث فالمحبوب ثلاث لفائف من غير عمامة للرجل ولا قميص[2]. وعن أبي حنيفة أن الرجل يكفن في إزارٍ ورداءٍ وقميص[3].

لنا: ما روي «أن النبي ﷺ كفِّن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة»[4].

وإن كفِّن الرجل في خمسة أثواب، فليكفن في عمامة وقميص وثلاث لفائف، وتجعل العمامة والقميص تحتها، ويُستثنى المحرم عن ذلك، فلا يُلْبَس المخيط على ما تقدم[5].

وإن كفنت المرأة في خمسة أثواب فقولان:

أحدهما: إزار وخمار وثلاث لفائف، والإزار والخمار كالعمامة والرداء للرجل، واللفائف كاللفائف.

والثاني: إزار وخمار ولفافتان وقميص؛ لما روي أن أم عطية لما غسلت أم كلثوم

---

(١) أخرجه أبو داود في باب الكفن وقال: «في إسناده أبو مالك عمر بن هاشم الجنبي، وفيه مقال» (٤/ ٣٠٣)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٣٥): «وفيه انقطاع بين الشعبي وعلي».

(٢) وبه قال الحنابلة، انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٢٨).

(٣) والذي عليه فقهاء الحنفية: أن سنة كفن الرجل ثلاثة أثواب، أحدها قميص. وهو: من المنكب إلى القدم. وثانيها: إزار. وثالثها: لفاف. وهما من الرأس إلى القدم. واستحسن بعض المتأخرين العمامة. انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٨١)، «حاشية الطحطاوي» ص٣٧٨.

(٤) سبق تخريجه قريباً في ص٥٥٨ من هذا الجزء.

(٥) وهو يشير به إلى حديث ابن عباس السابق في قصة المحرم وقد تقدم، وفيه: «وكفنوه في ثوبيه» ص٥٥٤.

رضي الله عنهما بنت رسول الله ﷺ كان النبي ﷺ جالساً على الباب، فناولها إزاراً ودرعاً وخماراً وثوبين[١].

وينسب القول الأول إلى الجديد والثاني إلى القديم، وذكر المزني أن الشافعي رضي الله عنه ذكر القميص مرةً ثم خط عليه[٢]، ونقل عنه القول الأول، وإيراد الكتاب يقتضي ترجيحه لكن الأكثرين على ترجيح القول الثاني[٣]. ويجوز أن تُعد المسألة من المسائل التي يجاب فيها على القديم.

ثم قال الشافعي رضي الله عنه: يُشدُّ على صدرها ثوب لئلا يضطرب ثديها عند الحمل فتنتشر الأكفان. واختلفوا في ذلك الثوب، فقال أبو إسحاق: «هو ثوب سادس ليس من جملة الأكفان»، ويحلُّ عنها إذا وضعت في القبر.

وقال ابن سريج: «يُشدُّ عليها ثوب من الخمسة ويترك». والأول أظهر عند الأئمة[٤].

وكيف ترتيب الأثواب الخمسة؟

قال المحاملي وغيره: على قول أبي إسحاق، إن قلنا: تُقَمَّصُ، فيشد عليها المئزر أولاً، ثم الخمار، ثم تُلف في ثوبين، ثم يشد عليهما الثالث، وإن قلنا: لا تُقَمَّصُ، يشد عليها المئزر، ثم الخمار، ثم تلف في ثلاثة أثواب، ثم يشد عليها خرقة.

---

(١) أخرجه أبو داود في باب كفن المرأة، وقال: «في إسناده محمد بن إسحاق بن يسار ـ وقد تقدم الكلام عليه ـ وفيه أيضاً من ليس بمشهور، والصحيح أن هذه القصة إنما كانت لزينب بنت رسول الله ﷺ وقد تقدم الكلام على ذلك» (٤/ ٣٠٣).

وروى هذا الحديث مسلم (٢/ ٦٤٨) وقال: «المراد من بنته ﷺ هي زينب رضي الله عنها».

وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٣٧): «ورواته أتقن وأثبت».

(٢) انظر: «المختصر» (٩/ ٤٣).

(٣) انظر كذلك: «الروضة» (١/ ٦٢٦).

(٤) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٢٦).

وعلى قول ابن سريج، إن قلنا: تقمص، يشد عليها المئزر، ثم الدرع، ثم الخمار، ثم تشد عليها الخرقة، ثم تلف في ثوب، وإن قلنا: لا تقمص، يشد عليها المئزر، ثم الخمار، ثم تلف في ثوب، ثم يشد عليها آخر، ثم تلف في الخامس.

وإذا وقع التكفين في اللفائف الثلاث، فكيف تكون هي؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن تكون متفاوتة، فالأسفل يأخذ ما بين سرته وركبته، والثاني يأخذ من عنقه إلى كعبه، والثالث يستر جميع بدنه.

وأظهرها: أنه ينبغي أن تكون مستوية في الطول والعرض يأخذ كل واحد منها جميع بدنه[1].

واعلم أنه لا فرق في التكفين في الثلاث بين الرجل والمرأة، وإنما الفرق بينهما في الخمس، فهي في حق الرجل عمامة وقميص وثلاث لفائف، وفي حق المرأة القولان المذكوران، وإذا كان كذلك، فإيراد الغرض في أقصر من لفظ الكتاب هيّن، والله أعلم.

قال:

(ثم يُذَرُّ على كلِّ لِفافةٍ حَنوط، ويُوضَعُ الميِّتُ عليه، ويأخذُ قَدراً من القُطنِ الحليجِ ويَدسُّه في الإليتَين، وتُشدُّ الإليتانِ وتُستوثَق، وتُلصَقُ بجميعِ مَنافذِ البَدَن من المِنخَرَين، والأذنَين، والعينَين قُطنةٌ عليها كافور، ثم يُلفُّ الكفَنُ عليه بعدَ أن يُبخَّرَ بالعود، ويُشدُّ عليه بشداد، ويُنزَعُ الشدادُ عندِ الدفن).

غرض الفصل: الكلام في كيفية إدراج الميت في الكفن وتوابعه.

---

(١) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٢٧).

فنقول: تبخير الكفن بالعود مستحب إذا لم يكن الميت محرماً؛ وذلك بأن يُنْصَب مِشْجَبٌ[١] وتوضع الأكفان عليها، ويجمر تحتها ليصيبها دخان العود، ثم تبسط أحسن اللفائف وأوسعها ويُذَرُّ عليها حنوط، وتبسط الثانية فوقها ويذر عليها حنوط، وتبسط الثالثة التي تلي الميت فوقها ويذر عليها حنوط وكافور، ثم يوضع الميت فوقها مستلقياً، ويؤخذ قدر من القطن الحليج ويجعل عليه حنوط وكافور ويدس في أَلْيَتَيْه حتى تتصل بالحلقة ليرد شيئاً عساه عند التحريك ينفصل منه، ولا يدخله في باطنه.

وفيه وجه: أنه لا بأس به[٢].

ثم تشد أليتاه وتستوثق، وذلك بأن يأخذ خرقة ويشق رأسها ويجعل وسطها عند أليتيه وعانته، ويشدها عليه فوق السرة بأن يرد ما يلي ظهره إلى سرته ويعطف الشقين الآخرين عليه. ولو شد شقّاً من كل رأس على هذا الفخذ ومثل ذلك على الفخذ الثاني جاز أيضاً.

وقيل: يشدها عليه بالخيط، ولا يشق طرفها، ثم يأخذ شيئاً من القطن ويضع عليه قدراً من الكافور والحنوط ويجعله على منافذ البدن من المنخرين والأذنين والعينين والجراحات النافذة إن كانت عليه دفعاً للهوام، ويجعل الطيب على مساجده، وهي: الجبهة، والأنف، وباطن الكفين، والركبتان، والقدمان، إكراماً لها، وذلك بأن يجعل الطيب على قطع قطن وتوضع على هذه المواضع، وقيل: يجعل عليها بلا قطن. ثم يلف الكفن عليه بأن يثني من الثوب الذي تليه صليفته التي تلي شقه الأيسر على شقه الأيمن، والتي تلي شقه

---

(١) المِشْجَبُ: خَشَباتٌ مُوَثَّقة تُنصب وينشر عليها الثياب. انظر: «المصباح» ص٣٠٥.

(٢) وهو ضعيف. انظر: «الروضة» (١/ ٦٢٧).

الأيمن على شقه الأيسر كما يشتمل الحي بالقبّاء، ثم يلف الثاني والثالث كذلك.

وفيه قول آخر: أنه يبدأ بالصليفة التي تلي شقه الأيمن فيثنيها على شقه الأيسر، ويجعل التي تلي الأيسر على الأيمن ليكون ما على الأيمن غالباً، ولعل هذا أسبق إلى الفهم مما رواه المزني في «المختصر»[١]، لكن الأول أصح عند الجمهور، ومنهم من قطع به[٢].

وإذا لف الكفن عليه جمع الفاضل عند رأسه جمع العمامة، ورُدّ على وجهه وصدره إلى حيث يبلغ، وما فضل عند رجله يجعل على القدمين والساقين.

وينبغي أن يوضع الميت على الأكفان أولاً بحيث إذا ألقيت عليه كان الفاضل عند رأسه أكثر، كما أن الحي يجمع فضل ثيابه على رأسه وهو العمامة، ثم تَشْتَدّ الأكفان عليه بشدادٍ خيفة انتشارها عند الحمل، فإذا وضع في القبر نزع.

وفي كون التحنيط واجباً أو مستحباً وجهان؛ أظهرهما: عند المصنف وإمام الحرمين الثاني[٣].

قال:

(ثم يحمِلُ الجنازةَ ثلاثةُ رجال؛ رجلٌ سابقٌ بينَ العَمودَين، ورجلانِ في مؤخَّرِ الجنازة. فإن عَجَزَ السابقُ أعانَه رجلانِ خارجَ العَمودَين، فتكونُ الجنازةُ محمولةً بينَ خمسةٍ أو بينَ ثلاثة. والمشيُ أمامَ الجنازةِ أفضل (ح)، والإسراعُ بها أولى).

---

(١) انظر: (٩/ ٤٢).

(٢) انظر كذلك: «الروضة» (١/ ٦٢٨).

(٣) أي أنه مستحب. انظر: «نهاية المطلب» (٣/ ٢٤)، «الروضة» (١/ ٦٢٨).

ليس في حمل الجنازة دناءة وسقوط مروءة، بل هو بِرٌّ وإكرام للميت، وقد نُقل ذلك عن فعل رسول الله ﷺ[1] والصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين[2]، ولا يتولاه إلا الرجال ذكراً كان الميت أم أنثى، ولا يجوز الحمل على الهيئات المزرية ولا على الهيئة التي يخاف منها السقوط.

إذا عرفت ذلك ففي الفصل ثلاث مسائل:

إحداها: في كيفية الحمل: وقد نقل طريقان:

أحدهما: الحمل بين العمودين، يروى أن النبي ﷺ حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين[3]، ومعناه: أن يتقدم رجل فيضع الخشبتين الشاخصتين ـ وهما العمودان ـ على عاتقيه، والخشبة المعترضة بينهما على كتفه، ويحمل مؤخّر الجنازة رجلان أحدهما من الجانب الأيمن والثاني من الأيسر ولا يمكن أن يتوسط الخشبتين واحدٌ من مؤخرهما، فإنه لا يرى موضع قدميه والطريق بين يديه حينئذ فإن لم يستقل المتقدم بالحمل، أعانه رجلان خارج العمودين، يضع كل واحد منهما واحداً على عاتقه، فتكون الجنازة محمولة على خمسة.

والثاني: التربيع، روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «إذا تبع أحدكم

---

(١) رواه المزني في «المختصر» (٩/ ٤٣)، قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٤٠): «الشافعي عن بعض أصحابه عن النبي ﷺ أنه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين»، قال ابن الهمام في «شرح فتح القدير» (٢/ ١٣٤): «قال النووي في الخلاصة: ورواه الشافعي بسند ضعيف»، قال الزيلعي في «النصب» (٢/ ٢٨٧): «لم أجده في «كتاب المغازي» إلا بغير سند».

(٢) روى الشافعي عدة روايات في ذلك، في «مسنده» (٩/ ٥٠٦)، وفي «الأم» (١/ ٤٥٠) وفي «المختصر» (٩/ ٤٣) وأخرجها أيضاً البيهقي في باب من حمل الجنازة فوضع السرير على كاهله بين العمودين المقدمين (٤/ ٢٠).

(٣) سبق ذكره قريباً في الحاشية رقم (١).

جنازةً فليأخذ بجوانب السرير الأربعة، ثم ليتطوع بعدُ أو ليذر فإنه السنة»[1]. والتربيع أن يتقدم رجلان فيضع أحدهما العمود الأيمن على عاتقه الأيسر والآخر العمود الأيسر على عاتقه الأيمن، وكذلك يحمل العمودين من مؤخرها اثنان فتكون الجنازة على هذه الهيئة محمولة على أربعة. وقد نُقِل عن الشافعي رضي الله عنه[2]: أن من أراد التبرك يحمل الجنازة من جوانبها الأربعة، بدأ بالعمود الأيسر من مقدمها فحمله على عاتقه الأيمن، ثم يسلم إلى غيره ويأخذ العمود الأيسر من مؤخّرها فيحمله على عاتقه الأيمن أيضاً، ثم يتقدم فيعترض بين يديها لئلا يكون ماشياً خلفها، فيأخذ العمود الأيمن من مقدمها ويحمله على عاتقه الأيسر، ثم يأخذ العمود الأيمن من مؤخرها، ولا شك أن ذلك إنما يتأتى والجنازة محمولة على هيئة التربيع، فهذا بيان الطريقين، وكل واحد منهما جائز.

وحكى القاضي الروياني عن بعض الأصحاب: أن الأفضل الجمع بينهما بأن يحمل تارة هكذا وتارة هكذا. وإذا أراد الاقتصار على أحدهما، فأيتهما أفضل؟

المشهور في المذهب أن الحمل بين العمودين أفضل[3].

وعن أحمد: أن التربيع أفضل[4]، وبه قال بعض أصحابنا.

وعن مالك: أنهما سواء[5]، وأشار صاحب «التقريب» إلى وجه يوافقه.

---

(١) أخرجه البيهقي في باب من حمل الجنازة فدار على جوانبها الأربعة (٤/ ١٩). وابن ماجَهْ في باب ما جاء في شُهّاد الجنازة (١/ ٤٧٤)، قال الزيلعي في «النصب» عند ذكر الحديث (٢/ ٢٨٦): «بذلك وردت السنة»، قال في «مجمع الزوائد»: «رجال الإسناد ثقات، لكن الحديث موقوف، وقيل: منقطع». انظر: «سنن ابن ماجَهْ» (١/ ٤٧٤)، «إعلاء السنن» (٨/ ٢٤٠).

(٢) انظر كذلك: «الروضة» (١/ ٦٢٩).

(٣) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٢٩)، «المجموع» (٥/ ٢٦٩).

(٤) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٥٩).

(٥) أي أنهم قالوا: «يجوز حمل النعش على ما أمكن ولا مزية لعدد على عدد»، وقيل: «استحب أن يحمله أربعة لئلا يميل». انظر: «الخرشي» (٢/ ١٣٢).

وقال أبو حنيفة: «الحمل بين عمودين بدعة»[١].

الثانية: المشي أمام الجنازة أفضل وبه قال مالك[٢]، وروي مثله عن أحمد[٣]، ويروى عنه أنه إن كان راكباً سار خلفها وإن كان راجلاً فقدامها، وقال أبو حنيفة: المشي خلفها أفضل[٤].

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «رأيت النبي ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما يمشون أمام الجنازة»[٥]، والأفضل أن يكون قدامها قريباً منها بحيث لو التفت لرآها، ولا يتقدمها إلى المقبرة، ولو تقدم لم يكره.

ثم هو بالخيار، إن شاء قام منتظراً لها، وإن شاء قعد، لما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «قام رسول الله ﷺ مع الجنازة حتى توضع وقام الناس معه، ثم قعد بعد ذلك وأمرهم بالقعود»[٦]، وقال أبو حنيفة وأحمد: «يكره الجلوس حتى توضع الجنازة»[٧].

---

(١) قال الحنفية: «السنة في حمل الجنازة التربيع، وحملها بين العمودين مكروه».
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣١)، «شرح فتح القدير» (٢/ ١٣٤).

(٢) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٢٨).

(٣) «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٦١).

(٤) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٢).

(٥) أخرجه أبو داود في باب المشي أمام الجنازة (٤/ ٣١٥)، وابن ماجه في باب ما جاء في المشي أمام الجنازة (١/ ٤٧٥)، والترمذي في باب ما جاء في المشي أمام الجنازة (٣/ ٣٢٩). والبيهقي في باب المشي أمام الجنازة (٤/ ٢٣) وهو مرسل.
وقال الترمذي: «وأهل الحديث كلهم يرون أن الحديث المرسل في ذلك أصح». انظر كذلك للتفصيل: «التلخيص» (٥/ ١٤٢).

(٦) أخرجه البيهقي في باب حجة من زعم أن القيام للجنازة منسوخ (٤/ ٢٧)، أخرجه مسلم في باب نسخ القيام للجنازة مختصراً (٢/ ٦٦٢). انظر للتفصيل: «التلخيص» (٥/ ١٤٣).

(٧) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٦٦).

الثالثة: سنة المشي بالجنازة الإسراع إلا أن يخاف من الإسراع تغيراً في الميت، فيتأنى بها. والإسراع: فوق المشي المعتاد ودون الخَبَب[١]، روي أن النبي ﷺ سئل عن المشي بالجنازة فقال: «دون الخبب، فإن يك خيراً عجلتموه إليه، وإن يك شراً فبعداً لأهل النار»[٢]. وإن خيف عليه تغير وانفجار زيد في الإسراع.

قال:

(القول في الصلاة والنظر في أربعة أطراف:

الأوَّل: فيمن يُصلَّى عليه:

وهو كلُّ ميِّتٍ مُسلِمٍ ليس بشهيد؛ احترَزْنا بالميِّتِ عن عُضوٍ آدميّ؛ فإنه لا يُصلّى عليه إلا إذا عُلِمَ موتُ صاحبِه؛ فيُصلّى على صاحبِه ولو كان غائباً، ويُغسلُ العُضوُ ويُوارى بخِرقةٍ ويُدفَن).

حصر حجة الإسلام رحمه الله[٣] الكلام في صلاة الميت في أربعة أطراف للحاجة إلى النظر فيمن يُصلَّى عليه، وفيمن يُصلي، وفي أركان هذه الصلاة، وشرائطها.

الأول: فيمن يُصلَّى عليه، ويعتبر فيه ثلاث قيود، أن يكون ميتاً، مسلماً، غير شهيد.

فأما قيد المسلم فيتعلق به مسألتان، يشتمل الفصل على إحداهما، وهي: ما إذا وجدنا بعض مسلم دون باقيه. مثل إن أكله السبع، فلا يخلو: إما أن يكون قد عُلم

---

(١) خبَّ في الأمر خَبَباً من باب طَلَبَ: أسرع الأخذ فيه. انظر: «المصباح» ص١٦٢.

(٢) أخرجه البيهقي في باب المشي خلفها (٤/ ٢٥)، والترمذي في باب ما جاء في المشي خلف الجنازة (٣/ ٣٣٢)، وأبو داود في باب الإسراع بالجنازة (٤/ ٣١٨)، وقال البيهقي: «أبو ماجد مجهول، ويحيى الجابر ضعفه جماعة من أهل النقل». وبه قال الترمذي.

(٣) في (ط العلمية): «رحمة الله عليه بقية».

موت صاحبه أو لا يُعلم، فإن لم يعلم فلا يُصلَّى عليه، وإن عُلِم موته صُلِّي عليه قَلَّ الموجود أم كثر، وبه قال أحمد[١] خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: «لا يصلَّى عليه إلا أن يكون أكثر من النصف»[٢]. ويروى عن مالك مثله[٣].

لنا: أن الصحابة رضي الله عنهم صلوا على يد عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد رَضيَ الله عنه ألقاها طائر بمكة في وقعة الجمل، وعرفوا أنها يده بخاتمه[٤]، وهذا في غير الشَّعر والظفر ونحوها.

وفي هذه الأجزاء وجهان؛ أقربهما إلى إطلاق الأكثرين: أنها كغيرها. نعم قال في «العدة»: إن لم يوجد إلّا شعرة واحدة فلا يصلى عليها في ظاهر المذهب، إذ لا حرمة لها. ومتى شرعت الصلاة، فلا بد من الغسل والمواراة بخرقة. أما الدفن، فلا يختص بموت[٥] صاحب العضو، بل ما ينفصل من الحي من ظفر وشعر وغيرهما يستحب له دفنها[٦]، وكذلك يوارى دم الفصد، والحجامة، والعَلَقَة، والمُضْغَة تلقيها المرأة.

---

(١) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٥٧).

(٢) انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٨٥).

(٣) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٤١).

(٤) ذكره الشافعي في «الأم» (١/ ٤٤٩). وأخرج من نحوه البيهقي في باب ما ورد في غسل بعض الأعضاء إذا وجد مقتولاً في غير معركة الكفار والصلاة عليه (٤/ ١٨)، وقال التركماني في ذيل البيهقي: «وسنده بلاغ»، قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٧٤): «والرافعي ذكر ذلك في مشروعية الصلاة على بعض الأعضاء». وقد قال الشافعي: عن بعض أصحابنا عن ثور عن خالد بن معدان أن أبا عبيدة صلى على رؤوس.

(٥) في (ز): «فلا يختص بما إذا علم موت». (م ع).

(٦) روي في ذلك أحاديث أسانيدها ضعيفة. انظر: «سنن البيهقي» في باب المنع من الانتفاع بشعر الميت (١/ ٢٣)، «التلخيص» (٥/ ١٤٥)، «الكامل لضعفاء الرجال» (٤/ ١٥١٨).

وإذا وجد بعض ميت أو كله ولم يعلم أنه مسلم، فإن كان في دار الإسلام صلي عليه؛ لأن الغالب في دار الإسلام المسلمون.

وقوله: (إلا إذا عُلم موت صاحبه)، يبين أنه لا صلاة فيما إذا علم حياة صاحبه، وفيما إذا لم يعلم موته ولا حياته، فإن كل واحدة من الحالتين تبقى في المستثنى منه.

وقوله: (فيصلى على صاحبه)، معلم بالحاء والميم، وفيه إشارة إلى أن الصلاة ليست على نفس العضو، وإنما هي على الميت، فلا ينوي إلا الصلاة على جملته. وقد صرح بهذا القاضي الروياني وغيره، وكلام من قال: «يُصلَّى على العضو» محمول عليه، فإن قلت: هذا حسن لكنه استثنى الحالة التي حُكم فيها بأنه يُصلَّى على صاحبه من قوله: (فإنه لا يُصلَّى عليه)، وفي هذه الحالة لا يُصلَّى على العضو أيضاً، فكيف ينتظم الاستثناء؟ الجواب أن قوله: (لا يُصلَّى عليه)، أي على صاحبه، كما أن قول من قال يُصلَّى على العضو محمول عليه، وحينئذ ينتظم الاستثناء.

وقوله: (وإن كان غائباً)، يشير إلى أن غيبة باقي الشخص لا تضر، فإنا نُجَوِّزُ الصلاة على الغائب كله، فعلى الغائب بعضُهُ أولى[1]. وبذلك قال إمام الحرمين[2]، حقيقة الخلاف بيننا وبين أبي حنيفة رحمه الله في العضو يستند إلى أن الصلاة على الغائب صحيحة وهو لا يراها، ويربط الصلاة بما شهد وحضر.

---

(١) وبه قال الحنابلة. وقال الحنفية والمالكية: «لا تجوز الصلاة على الغائب».

انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٨٥)، «الخرشي» (١/ ١٤١ - ١٤٢)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٧١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٥٥ - ٣٩١).

(٢) «نهاية المطلب» (٣/ ٤٠).

قال:

(وكذا السَّقْطُ الذي لم يظهرْ فيه التخطيط؛ لا يُغسَّلُ ولا يُصلَّى عليه. فإن ظهرَ التخطيطُ؛ ففي الغُسلِ قولان. فإن غُسِّلَ؛ ففي الصلاةِ قولان، منشَؤهما التردُّدُ في الحياة. وعلى كلِّ حال يُوارى بخِرقةٍ ويُدفَن. فإن اختلجَ بعدَ الانفصال؛ فالصلاةُ عليه أولى (ح م). فإن صرخَ واستهَلَّ؛ فهو كالكبير).

المسألة الثانية: في السقط، وله حالتان:

أحدهما: أن يستهلّ ويبكي، فهو والكبير سواء؛ لأننا تيقنا حياته، وموته بعد الحياة، وقد روي أنه ﷺ قال: «إذا استهلَّ السَّقط صُلِّي عليه»[1].

والثانية: أن لا يُتَيَقَّنَ حياته باستهلال وغيره، فإما أن يعرى عن أمارات الحياة كالاختلاج ونحوه، أو يوجد شيء من ذلك. فإن عَري فينظر، هل بلغ حداً يمكن نفخ الروح فيه ـ وهو أربعة أشهر فصاعداً ـ أم لا؟ فإن لم يبلغه فلا يُصلَّى عليه.

وهل يُغسل؟ فيه طريقان:

أصحهما: لا، كما لا يُصلَّى عليه[2]، فإنّ حُكْمَ كلّ واحد منهما حكم من عرض له الموت، وعروض الموت يستدعي سبق الحياة.

---

(١) أخرجه البيهقي في باب السقط يغسل ويكفن ويُصلَّى عليه إن استهل أو عرفت له حياة (٤/ ٨)، وابن ماجَهْ في باب ما جاء في الصلاة على الطفل (١/ ٤٨٣)، وأبو داود في كتاب الفرائض، باب في المولود يستهل ثم يموت (٤/ ١٨٧)، والترمذي في باب ما جاء في ترك الصلاة على الجنين حتى يستهل (٣/ ٣٥٠)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٤٦): «وفي سنده إسماعيل المكي عن أبي الزبير عنه، وهو ضعيف». وفصل فيه الكلام. انظر كذلك: «المجموع» (٥/ ٢٥٥).

(٢) وهو الذي صححه النووي والجمهور. انظر: «الروضة»(١/ ٦٣٢)، «المجموع» (٥/ ٢٥٦).

والثاني: فيه قولان، وسنذكر الفرق بين الغسل والصلاة.

وإن بلغ أربعة أشهر فصاعداً، فهل يُصلَّى عليه؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وينسب إلى القديم ـ: نعم[١]، إذ ورد في الخبر أن الولد إذا بقي في بطن أمه أربعة أشهر ينفخ فيه الروح[٢].

وأظهرهما ـ ويحكى عن «الأم»[٣] والبويطي ـ: أنه لا يُصلَّى عليه، ويُوَجّه بالخبر الذي سبق[٤]، فإن ظاهره يقتضي اشتراط الاستهلال[٥]. وأيضاً بأنه لا يرث ولا يورث، فلا تجب الصلاة عليه كما لو سقط لدون أربعة أشهر. وفي الغسل طريقان:

أظهرهما: القطع بأنه يغسل[٦].

والثاني: فيه قولان. والفرق أن الغسل أوسع باباً من الصلاة، ألا ترى أن الذمّي لا يصلى عليه ويغسل.

وأما إذا اختلج بعد الانفصال وتحرك، ففي الصلاة عليه قولان:

أحدهما: لا يُصلَّى عليه، وبه قال مالك[٧] لعدم تيقن الحياة به بخلاف الاستهلال.

وأظهرهما: أنه يُصلَّى عليه لظهور احتمال الحياة بسبب الأمارة الدالة عليها[٨].

---

(١) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٣٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه... (٤/ ٢٠٣٦).

(٣) ثبت في (هـ) الإملاء.

(٤) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٥/ ٢٥٦).

(٥) وبه قال الحنفية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٢٧).

(٦) وهو المذهب، وبه قال الحنفية. انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٣٩٥، «المجموع» (٥/ ٢٥٦).

(٧) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٤٢).

(٨) انظر كذلك: «الروضة» (١/ ٦٣٢)، «المجموع» (٥/ ٢٥٥).

ومنهم من قطع بأنه يُصلَّى عليه، وفي الغسل هذان الطريقان، لكن القطع في الغسل أظهر منه في الصلاة، ثم نعود إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب.

أما قوله: (السقط الذي لم يظهر فيه التخطيط)، وقوله: (ظهر فيه التخطيط)، فاعلم أن المراد منه ظهور خلقة الآدمي، وهذه العبارة حكاها إمام الحرمين عن الشيخ أبي علي، وعبارة الجمهور التي قدمناها، وهي: أن ينظر هل بلغ حَدَّ نفخ الروح أم لا؟ قال الإمام[1]: ويمكن أن يقال: الاختلاف في محض العبارة، ومهما بدأ التخليق فقد دخل أَوَان نفخ الروح فيه، وإن لم يبدأ لم يدخل. وقد يُظن تَخَلُّل زمانٍ بين أوائل التخليق وبين جريان الروح، فإن كان هكذا اختلف الطريقان، والله أعلم.

وقوله: (وإن ظهر التخطيط)، أي: ولم يختلج ولا تحرك، أما إذا اختلج فقد ذكره من بعد.

وقوله: (وإن غسل ففي الصلاة قولان)، ترتيب للصلاة على الغسل، إن قلنا: لا يغسل، فلا يُصلَّى عليه. وإن قلنا: يغسل، ففي الصلاة عليه قولان. وإذا جمعنا بينهما قلنا: فيهما ثلاثة أقوال، ثالثها: الفرق بين الغسل والصلاة.

وقوله: (منشؤهما التردد في الحياة)، أي: في منشأ القولين فيهما جميعاً لا في الصلاة وحدها، وإن كان مذكوراً بعد ذكر قولي الصلاة.

وقوله: (وعلى كل حال يوارى بخرقة ويدفن)، الموارة قد تكون على هيئة

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٣٣- ٣٤).

التكفين على ما سبق بيانها، وقد تكون على غير تلك الهيئة. فما لم يظهر فيه خلقة الآدمي، يكفي فيه المواراة كيف كانت، وبعد ظهور خلقة الآدمي، حكم التكفين حكم الغسل[(١)].

وقوله: (وإن اختلج بعد الانفصال فالصلاة عليه أولى)، أي: من الصلاة عند عدم الاختلاج، وهو جواب على طريقة طرد القولين والحالة هذه، وقد حكينا فيها قطع قاطعين بأنه يُصلَّى عليه. فيجوز أن يعلم قوله: (فالصلاة عليه أولى) بالواو إشارة إليه.

وقوله: (فإن صرخ واستهل)، هو الحالة الأولى في ترتيب الشرح.

قال:

(واحتَرَزْنا بالمسلمِ عن الكافر؛ فإنه لا يُصلَّى عليه ذِمّيّاً كان أو حَرْبيّاً، لكن تكفينُ الذمّيّ ودفنُه من فروضِ الكِفايات؛ وفاءً بذِمّته. وقيل: لا ذِمّةَ بعدَ الموتِ، فهو كالحَرْبِيّ. ولو اختلطَ موتُ المُسلمينِ بالمُشرِكينَ غسَّلْنا جميعَهم وكفَّنّاهم تقصِّياً عن الواجب، ثم عندَ الصلاةِ يُميِّزُ المسلمونَ بالنيّة).

القيد الثاني: كونه مسلماً، فلا تجوز الصلاة على الكافر حربياً كان أو ذمياً، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، ولا يجب على المسلمين غسله

(١) قال النووي في «المجموع» عقيب ذكر كلام المؤلف (٥/ ٢٥٧): «فجعله ـ أي جعل الرافعي حكم الغسل ـ تابعاً للغسل، وجعله الإمام والغزالي تابعاً للصلاة، وما ذكره الرافعي رحمه الله أنسب».

أيضاً ذمياً كان أو حربياً، لكن يجوز[١]، خلافاً لمالك رحمه الله[٢].

لنا: أن النبي ﷺ أمر علياً رضي الله عنه بِغسل أبيه أبي طالب[٣]، وأقاربه الكفار أولى بغسله من المسلمين.

وأما التكفين والدفن فينظر، إن كان الكافر ذمياً، ففي وجوبهما على المسلمين وجهان: أظهرهما: يجب، وفاء بذمته كما يجب أن يطعم ويكسى في حياته[٤]. والثاني: لا يجب، فإنا لم نلتزم إلا الذَّبَّ عنه[٥] في حياته، والذمة قد انتهت بالموت.

وإن كان حربياً، ففي الكتاب إشعار بأنه لا يجب تكفينه ولا دفنه بلا خلاف؛ لأنه ألحق الذميَّ به في الوجه الثاني، لكن صاحب «التهذيب»[٦] فرق بين الأمرين

---

(١) وبه قال الحنفية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٠)، «مجمع الأنهر» (١/ ١٨٥).

(٢) قال المالكية: «لا يجوز للمسلم أن يغسل كافراً». وبه قال الحنابلة.
انظر: «الخرشي» (٢/ ١٤٦)، « المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١٥).

(٣) أخرجه البيهقي في باب المسلم يغسل ذا قرابة من المشركين ويتبع جنازته ويدفنه ولا يصلي عليه (٣/ ٣٩٨)، وابن أبي شيبة في المسلم يغسل المشرك يغتسل أم لا؟ (٢/ ٤٧٠)، وأبو داود في باب الرجل يموت له القرابة المشرك (٤/ ٣٣٧)، والنسائي في باب مواراة المشرك (٤/ ٧٩).
قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٤٨): «مدار كلام البيهقي على أنه ضعيف، ولا يتبين وجه ضعفه. وقد قال الرافعي إنه حديث ثابت مشهور، قال ذلك في أماليه».

(٤) وهو الذي صححه النووي، وهو قول الحنفية بالجواز. وقال المالكية والحنابلة: «ليس للمسلم غسله ولا دفنه»، لكن قال مالك: «له مواراته».
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٠)، «الخرشي» (٢/ ١٤٦)، «المجموع» (٥/ ١٤٢)، «الروضة» (١/ ٦٣٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣١٥).

(٥) ذبَّ عنه: أي حَمَاهُ ودفع عنه. انظر: «المصباح» ص٢٠٦.

(٦) «التهذيب» (٢/ ٤١٦).

فقال: «لا يجب تكفينه؛ لأن النبي ﷺ أمر بإلقاء قتلى بدر في القَلِيب[١] على هيآتهم»[٢].

وفي وجوب مواراته وجهان:

أحدهما: يجب؛ لأن النبي ﷺ أمر بها في قتلى بدر[٣].

والثاني: لا يجب، بل يجوز إغراء الكلاب عليه، فإن فعل فذاك؛ لئلا يتأذى الناس برائحته، وكذلك حكم المرتد.

إذا عرفت ذلك؛ فلو اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين ولم يتميزوا بأن انهدم عليهم سقف مثلاً، وجب غسل جميعهم والصلاة عليهم، وبه قال مالك وأحمد[٤]، ثم إن صُلِّي عليهم دفعة جاز، ويقصد المسلمين منهم بنيته. وإن صُلِّي عليهم واحداً واحداً جاز أيضاً، وينوي الصلاة عليه إن كان مسلماً، ويقول: «اللهم اغفر له إن كان مسلماً». وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يُصلَّى عليهم إلا أن يكون المسلمون أكثر[٥].

لنا: أن الصلاة على المسلمين واجبة بالنصوص، ولا سبيل إلى إقامة الواجب هاهنا إلا بهذا الطريق.

---

(١) القَليبُ: هي البئر العادية القديمة التي لم تطوَ والجمع قُلُب.
انظر: «المصباح» ص٥١٢، «المغرب» ص٣٩١.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه (٤/ ٢٢٠٣).

(٣) كما سبق ذكره في الحديث السابق ص٥٧٩. وروى أيضاً الحاكم في كتاب الجنائز، من حديث يعلى بن مرة بلفظ: «سافرت مع النبي ﷺ غير مرة، فما رأيته مر بجيفة إنسان إلّا أمر بدفنه، لا يسأل أمسلم هو أم كافر». وقال: «صحيح على شرط مسلم» (١/ ٥٢٦).

(٤) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٤٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٥٨).

(٥) انظر: «بدر المتقى وشر المنتقى» (١/ ١٨٥).

قال:

(وأما الشهيد: فلا يُغسَّل (ح)، ولا يُصلّى عليه، والشهيد: من ماتَ بسببِ القتالِ مع الكُفّارِ في وقتِ قيامِ القتال. فإن كان في قِتالِ أهلِ البَغْي، أو ماتَ حتفَ أنفِه في قتالِ الكُفّار، أو قتلَه حَربيٌّ اغتيالاً من غيرِ قِتال، أو جُرِحَ في قتالٍ وماتَ بعدَ انفصالِ[1] القتالِ وكان بحيثُ يُقطَعُ بموتِه: ففي الكل قولان، مَنشؤُهما التردُّدُ في أنّ هذه الأوصافَ هل هي مؤثِّرةٌ أم لا؟ أما القتيلُ ظُلماً من مسلمٍ أو ذِمّيٍّ أو باغٍ، أو المَبطون[2]، أو الغريب: يُغسَّلونَ ويُصلَّى عليهم).

القيد الثالث: لمن يُصلَّى عليه أن لا يكون شهيداً. فالشهيد لا يُصلَّى عليه ولا يغسل أيضاً، وبه قال مالك[3] خلافاً لأبي حنيفة في الصلاة[4]، وبه قال أحمد في رواية[5]، واختاره المزني[6].

لنا: أن جابراً وأنساً رضي الله عنهما رويا أن النبي ﷺ لم يصلِّ على قتلى أحد ولم يغسلهم[7]. ولا فرق بين الرجل والمرأة والحرّ والعبد والبالغ والصبي.

وعند أبي حنيفة: كسائر الموتى يغسل.

---

(١) في (ز): «انقضاء». (م ع).

(٢) زاد في (ز): «أو الغريق». (م ع).

(٣) انظر: «التفريع» (١/ ٣٦٨)، «الخرشي» (٢/ ١٤٠).

(٤) قال علماء الحنفية: «يُصلَّى عليه ولا يغسل». انظر: «الهداية» (٢/ ١٤٣).

(٥) وهي الرواية الصحيحة عند الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٠١).

(٦) انظر: «المختصر» (٩/ ٤٣).

(٧) أخرجه البخاري في باب الصلاة على الشهيد، وفي باب من يقدَّم في اللحد (٢/ ٩٣، ٩٤).

ثم ما المعنى بقولنا: (لا يغسل ولا يصلى عليه)، يعني به: أنهما لا يجبان أو يحرمان.

وأما الصلاة، ففي «النهاية» و«التهذيب»[١] ذكر وجهين في جوازها:

أظهرهما: أنها غير جائزة، ولو جازت لوجبت كالصلاة على سائر الموتى[٢].

والثاني: أنها جائزة وإنما تترك رخصة لمكان الاشتغال بالحرب، وهذا ما صححه الشيخ أبو محمد فيما علق عليه[٣].

وأما الغسل فقد أطلق في «التهذيب»[٤] المنع منه، وذكر الإمام[٥] أنه لا سبيل إليه. وإن جوزنا الصلاة، إذا أدى غسله إلى إزالة دم الشهادة فإن لم يكن عليه دم ففي غسله تردد كما في الصلاة[٦]. إذا تقرر ذلك فلا بد من معرفة الشهيد.

واعلم أن اسم الشهيد قد يخص في الفقه بمن لا يغسل ولا يُصلَّى عليه، وعلى هذا فقوله: (والشهيد من مات بسبب القتال) إلى آخره، مجرى على ظاهره، وقد يسمى كل مقتول ظلماً شهيداً وهو أظهر، ألا ترى أن الشافعي رضي الله عنه يقول في «المختصر»: «والشهداء الذين عاشوا وأكلوا الطعام» إلى أن قال: «كغيرهم من الموتى». أثبت اسم الشهادة مع الحكم بأنهم كسائر الموتى؛ وعلى هذا فقوله في الكتاب:

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٣٧)، و«التهذيب» (٢/ ٤٢١).

(٢) قال النووي: «المراد بترك الصلاة: أنها حرام على الصحيح». انظر: «الروضة»(١/ ٦٣٣)، «المجموع» (٥/ ٢٦٠).

(٣) في (ز): «عنه». (م ع).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٤٢١).

(٥) «نهاية المطلب» (٣/ ٣٧).

(٦) قال النووي: «فإن أدى ـ الغسل ـ إلى إزالة دم الشهادة، فحرام قطعاً، وإلا فحرام على المذهب». انظر: «الروضة» (١/ ٦٣٣)، «المجموع» (٥/ ٢٦٠).

(والشهيد من مات)، أي: والشهيد الذي ذكرنا أنه لا يغسل ولا يُصلَّى عليه.

وعلى هذا الاصطلاح نقول: الشهداء نوعان:

أحدهما: الذين لا يغسلون ولا يُصلَّى عليهم، وضبط في الكتاب فقال: (والشهيد من مات بسبب القتال مع الكفار في وقت قيام القتال)، وقد اشتمل على ثلاثة معان، الموت بسبب القتال، وكونه قتال الكفار، وكون الموت في وقت قيام القتال[١]، ويدخل فيه ما إذا قتله مشرك، وما إذا أصابه سلاح مسلم خطأ أو عاد إليه سهمه أو تردى في حملته في وهدة، أو سقط عن فرسه، أو رفسته دابة فمات. وما إذا انكشف الحرب عن قتيل من المسلمين سواء كان عليه أثر أم لا، لأن الظاهر موته بسبب من أسباب القتال، ويحتمل أنه مات لسقطة وغيرها فلم يظهر عليه أثر[٢].

وعند أبي حنيفة وأحمد[٣]: إن لم يكن عليه أثر غسل وصُلِّيَ عليه.

ومهما فقد أحد المعاني التي يتركب عنها الضابط ففي ثبوت حكم الشهادة خلاف ويتبين ذلك بمسائل:

إحداها: المقتول من أهل العدل[٤] في معترك أهل البغي، هل يغسل ويُصلَّ عليه؟ فيه قولان:

---

(١) من قوله: «وقد اشتمل» إلى هنا سقط في (ظ).

(٢) الأثر: يراد به جراحة ظاهرة أو باطنة كخروج الدم من العين أو نحوها. وهو مقتضى كلام المالكية. انظر: «المدونة» (١/ ١٨٣)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٧٦).

(٣) انظر: «شرح العناية» (٢/ ١٤٢)، «كشاف القناع» (٢/ ١٠٠)، «شرح فتح القدير» (٢/ ١٤٤).

(٤) أهلُ العَدل: هم جماعة الإمام الحق، أي من قتل منهم في قتال البغاة والخارجين عن الإمام. انظر: بهامش «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٠٤).

أحدهما: لا ـ وبه قال أبو حنيفة[١] في الغسل ـ كالمقتول في معترك الكفار، ويروى أن علياً رضي الله عنه لم يغسل من قُتل مَعه[٢]، وأوصى عمار رضي الله عنه أن لا يغسل[٣].

والثاني ـ وبه قال مالك ـ: نعم[٤]، لأنه قتيلٌ مسلمٌ فأشبه ما لو قتله في غير القتال. واحتج في هذا القول بأن أسماء غسلت ابنها ابن الزبير رضي الله عنهم ولم ينكر عليها منكر[٥] وعن أحمد روايتان كالقولين[٦].

وذكر قوم منهم صاحب «العدة»: أن القول الأول أصح، لكن الجمهور على ترجيح الثاني[٧]، والقولان منصوصان في «المختصر» في كتاب قتال أهل البغي.

ولا خلاف عندنا في أن الباغي إذا قتله العادل يغسل ويُصلَّى عليه[٨].

---

(١) وهو قول الحنابلة أيضاً. انظر: «شرح العناية» (٢/ ١٤٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٠٤)، «الهداية» (٢/ ١٤٥).

(٢) قوله: «إن علياً لم يغسل من قتل معه» أخرجه البيهقي في باب ما ورد في المقتول بسيف أهل البغي (٤/ ٢٦)، قال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر الحديث (٥/ ٢٧٥): «قال ابن عبد البر: جاء من طرق صحاح أن زيد بن صوخان قال: لا تنزعوا عني ثوباً ولا تغسلوا عني دماً، ادفنوني في ثيابي، وقتل يوم الجمل».

(٣) أخرجه البيهقي في باب ما ورد في المقتول بسيف أهل البغي (٤/ ١٧) (٢٦)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٧٥): «وصححه ابن السكن».

(٤) انظر: «حاشية العدوي» (٢/ ١٤٠).

(٥) أخرجه البيهقي في باب المرتد والذي يقتل ظلمًا في غير معترك الكفار والذي يرجع إليه سيفه (٤/ ١٧) (٢٦)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٧٥): «إسناده صحيح».

(٦) ولكن الأَوْلى القول الأول كما أسلفت. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٠٤).

(٧) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٥/ ٢٦١).

(٨) وبه قال الحنابلة. وقال المالكية: «يصلي عليهم أولياؤهم، ولا يصلي عليهم الإمام». انظر: «المدونة» (١/ ١٨٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٠٥).

وقال أبو حنيفة: لا يُصلَّى عليه عقوبة له[١].

ومن قتله القطاع من الرفقة، فيه طريقان[٢]:

أحدهما: أن حكمه على القولين في العادل إذا قتله أهل البغي.

والثاني: أنه ليس بشهيد جزماً. والفرق أن قتالهم مع أهل العدل على تأويل الدين بخلاف القطاع.

الثانية: لو مات في معترك الكفار لا بسبب من أسباب القتال، ولكن فجاءة أو لمرض، فقد حكى الإمام[٣] عن شيخه فيه وجهين:

أصحهما: أنه ليس بشهيد، ولم يذكر في «التهذيب» سواه[٤]. ووجهه: أن الأصل وجوب الغسل والصلاة، وخالفناه فيما إذا مات بسبب من أسباب القتال تعظيماً لأمره وحثّاً للناس عليه.

الثالثة: لو دخل الحربي بلاد الإسلام فقتل مسلماً اغتيالاً من غير قتال، فقد ذكر الإمام[٥] أن الشيخ أبا علي حكى فيه وجهين، والأصح المشهور أنه لا يثبت له حكم الشهادة[٦].

---

(١) انظر: «الهداية» (٢/ ١٥٠)، «شرح العناية» (٢/ ١٥٠).

(٢) وبه قال الحنابلة أيضاً. قال فقهاء الحنفية: «لم يغسل»، لأن القتل في قتالهم كقتال أهل الحرب. وقال فقهاء المالكية: «ولا بأس بالصلاة عليهم».
انظر: «الهداية» (٢/ ١٤٥)، «شرح فتح القدير» (٢/ ١٤٥)، «التفريع» (١/ ٣٦٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٠٥).

(٣) «نهاية المطلب» (٣/ ٣٦).

(٤) وهو المذهب عند الشافعية. انظر: «التهذيب» (٢/ ٤٢٢)، «المجموع» (٥/ ٢٦١)، «الروضة» (١/ ٦٣٣).

(٥) «نهاية المطلب» (٣/ ٣٦).

(٦) قال الحنابلة: «إنه يلحق بشهيد المعركة في أنه لا يغسل ولا يصلى عليه».
انظر: «كشاف القناع» (٢/ ١٠٠).

الرابعة: لو جرح في القتال ومات بعد انقضائه، ففي ثبوت حكم الشهادة قولان:

أحدهما: يثبت؛ لأنه مات بجرح وجد فيه، فأشبه ما لو مات قبل انقضائه.

وأظهرهما ـ وبه قال أحمد[1] فيما رواه صاحب «الشامل» وغيره ـ: أنه لا يثبت، لأنه عاش بعد انقضاء الحرب كما لو مات بسبب آخر. ولا فرق على القولين بين أن يطعم أو يتكلم أو يصلي وبين أن لا يفعل شيئاً من ذلك، ولا بين أن يمتد الزمان أو لا يمتد.

وقال مالك[2]: إن امتد الوقت أو أكل غُسِّل وصُلِّي عليه؛ وإلا فلا.

وقال أبو حنيفة[3]: إن طعم أو تكلم أو صلَّى فهو كسائر الموتى.

وللقولين شرطان:

أحدهما ـ وقد تعرض له في الكتاب ـ: أن يقطع بموته من تلك الجراحة، فأما إذا توقع بقاؤه فمات بعد انقضاء القتال فليس بشهيد بلا خلاف.

والثاني: أن تبقى فيه حياة مستقرة ثم يموت بعد انقضاء القتال، فأما إذا انقضى القتال وليس به إلا حركة المذبوح فهو شهيد بلا خلاف.

وهذه المسائل الأربع بأسرها مذكورة في الكتاب، وقد تبين بما ذكرناه أن الأظهر فيها جميعاً انتفاء الشهادة واعتبار المعاني الثلاثة في الضابط.

وأعلم قوله: (في وقت قيام القتال)، بالحاء والميم، لأنهما لا يعتبران قيام القتال، وإنما مذهبهما ما قدمناه[4].

---

(١) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٠٣).

(٢) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٤١).

(٣) انظر: «الهداية» (٢/ ١٤٨).

(٤) أي أن مذهبهما في تعريف الشهيد أعم ممن قتل في وقت قيام القتال، أي أنه المعترك بسبب الكفار. انظر: «الهداية» (٢/ ١٤٢)، «الخرشي» (٢/ ١٤٠).

وقوله: (ففي الكل قولان)، فيه إثبات قولين في الصور الأربع، وهما مشهوران في الأولى والرابعة، فأما الثانية والثالثة فلم نر للمعظم فيهما حكاية القولين، وإنما ذكر من ذكر الخلاف وجهين. ويجوز أن يعلم قوله: (قولان)، بالواو، لأن في «النهاية»[١] حكاية طريقة في الصورة الرابعة مفصلة، وهي: أنه إن مات قريباً ففيه قولان، وإن بقي أياماً ثم مات فليس بشهيد قطعاً. والذي في الكتاب إثبات قولين على الإطلاق.

وقوله: (منشؤهما التردد في أن هذه الأوصاف هل هي مؤثرة أم لا)، يعني: الأوصاف الثلاثة المذكورة في الضابط، هل هي مؤثرة في موضع الإثبات[٢] أم لا؟ وليس في هذا القدر من التوجيه كثير فائدة، فإن الفقيه لا يشك في أنا إذا نُطْنا حكماً بأمور واختلفنا في بقاء ذلك الحكم مع فوات بعض الأمور فقد اختلفنا في تأثيره، وإنما المهم النظر في أنه لم يعتبرْ أو يُلْغَ.

النوع الثاني من الشهداء: العارون عن الأوصاف المذكورة جميعاً، فهم كسائر الموتى يُغسلون ويُصلَّى عليهم، وإن ورد لفظ الشهادة فيهم كالمبطون والغريب والغريق والميت عشقاً والميتة طلقاً، وكذا الذي قتله ظلماً مسلم أو ذميّ أو باغٍ في غير القتال حكمه حكم سائر الموتى، وبه قال مالك[٣]، وهو رواية عن أحمد[٤]، خلافاً لأبي حنيفة[٥] حيث قال: «كل من قتل ظلماً قتلاً يوجب القصاص فهو شهيد، وإن وجب به المال، فلا»، فيخرج من ذلك أن المقتول بالمثقل ليس بشهيد فيما نحن فيه، ولم يعتبر في القتال ذلك بل أثبت حكم الشهادة سواء قتل بالمثقل أو بالمحدد.

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٣٥).

(٢) في (ز): «الاتفاق». (م ع).

(٣) انظر: «التفريع» (١/ ٣٦٨).

(٤) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٠٥).

(٥) انظر: «الهداية» (٢/ ١٤٣).

وقال أحمد في رواية: «كل مقتول ظلماً فهو شهيد»[١].

لنا: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه غُسِّل وصُلِّي عليه، وكذلك عثمان رضي الله عنه، وقد قتلا ظلماً بالمحدد.

قال:

(وكذا القتيلُ بالحقِّ قِصاصاً أو حَدّاً ليس بشهيد. وتاركُ الصلاةِ يُصلَّى عليه (و). وقاطعُ الطريقِ يُقتلُ أوَّلاً، ويُصلَّى عليه ويُغسَّلُ ويُكفَّن، ثم يُصلَبُ مُكَفَّناً على قول، وعلى قول: يُقتلُ مَصلوباً، ثم يُنزَلُ ويُغسَّلُ ويُصلَّى عليه ويُدفَن. ومَن رأى أنه يُقتلُ مَصلوباً ويبقى فقد قال: لا يُصلَّى عليه).

إذا تبين أن المقتول ظلماً ليس بشهيد إذا لم يكن بالصفات المتقدمة فالقتيل حقاً أولى أن لا يكون شهيداً، وقد رُوي أن النبي ﷺ رجم الغامدية وصلَّى عليها[٢]، وذكر في الكتاب مما يتفرع على هذا الأصل صورتين، وذكرهما في غير هذا الموضع:

إحداهما: أن تارك الصلاة يُصلَّى عليه ويُغسل؛ لأنه مسلم مقتول حقاً[٣]. وعن صاحب «التلخيص»: أنه لا يصلَّى عليه؛ لأنه ترك الصلاة في حياته فتترك الصلاة عليه. وقال أيضاً: «لا يغسل ولا يكفن ويطمس قبره تغليظاً عليه».

---

(١) وهي إحدى الروايتين عن أحمد، والرواية الثانية أنه يغسل. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٠٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى (٣/ ١٣٢٣).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «الروضة» (١/ ٦٣٤) وسيأتي ذكر أقوال المذاهب في باب تارك الصلاة ص٦٥٧.

والثانية: غسل قاطع الطريق والصلاة عليه تبنى على كيفية إقامة الحد عليه، وفي قتله وصلبه ـ إذا اقتضى الحالُ الجمعَ بينهما ـ خلاف، على ما سيأتي شرحه وتفصيله في موضعه إن شاء الله تعالى.

وأظهر القولين: أنه يُقدم القتل على الصلب فيقتل ثم يغسل ويُصلَّى عليه ثم يصلب مكفناً.

والقول الثاني: أنه يقدم الصلب، ثم يقتل وبه قال أبو حنيفة رحمه الله.

وعلى القولين إذا صُلب فهل يُنْزَل بعد ثلاثة أيام أو يبقى حتى يتهرى؟ فيه وجهان:

فإن قلنا بالوجه الأول تفريعاً على القول الثاني فيغسل بعد ما ينزل ويُصلَّى عليه.

وإن قلنا بالوجه الثاني تفريعاً عليه فلا يغسل ولا يُصلى[1] عليه. وهذا ما أشار إليه بقوله: (ومن رأى أنه يقتل مصلوباً ويبقى فقد قال: لا يصلى عليه)، قال إمام الحرمين: «وكان لا يُمتنع أن يقتل مصلوباً وينزل فيغسل ويصلى عليه ثم يرد، ولكن لم يذهب إليه أحد».

وقوله: (ويصلى عليه[2])، مرقوم بالحاء لأنه يقول: لا يُصلىَّ على قاطع الطريق عقوبة له[3] كما ذُكر في الباغي.

---

(١) كذا في (ز)، وفي غيرها: «فلا يُغسَّل ويُصلى عليه»، ووجهه أن يكون الفعل «يصلى» معطوفاً على «يُغسّل»، فيكون الحرف «لا» مقدراً. (م ع).

(٢) وهو قول الحنابلة أيضاً. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٥٧).

(٣) وبه قال المالكية فيمن قتله الإمام حداً، فلا يصلي عليه الإمام.
انظر: «الهداية» (٢/ ١٥٠)، «شرح العناية» (٢/ ١٥٠)، «التفريع» (١/ ٣٦٧).

وحكى في «النهاية»[1] طريقة أخرى غير مبنية على كيفية عقوبة قاطع الطريق، فقال: قال بعض الأصحاب: لا يغسل ولا يُصلَّى عليه استهانة به وتحقيراً لشأنه، فيجوز أن يعلم قوله في الكتاب في موضعين من الفصل: (ويغسل ويُصلَّى عليه)، بالواو إشارة إلى هذه الطريقة، وليست هي بالوجه المذكور في قوله: (ومن رأى أنه يقتل مصلوباً) إلى آخره، لأنه مبني على كيفية عقوبته.

قال:

(ثم الشهيدُ لا يُغسَّلُ وإن كان جُنُباً، وهل يُزالُ أثرُ النجاسةِ التي ليست من أثرِ الشهادة؟ فيه خِلاف. وثيابُه المُلطَّخةُ بالدمِ تُتركُ عليه مع كفنِه إلا أن يَنزِعَها الوارث. ويُنزَعُ عنه الدِّرعُ وثيابُ القِتال).

الفصل يشتمل على ثلاث صور:

إحداها: لو استشهد جُنُبٌ، هل يغسل؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا، وهو المذكور في الكتاب، وبه قال مالك[2]،لأن حنظلة بن الراهب رضي الله عنه قتل يوم أحد وهو جنب فلم يغسله النبي ﷺ وقال: «رأيت الملائكة تغسله»[3].

والثاني ـ وبه قال أحمد[4] وابن سريج وابن أبي هريرة ـ: يغسل؛ لأن الشهادة

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٣٩).

(٢) وهو الذي صححه النووي من الشافعية والإمامان من الحنفية. انظر: «الهداية» (٢/ ١٤٠)، «المجموع» (٥/ ٢٦٣)، «الروضة» (١/ ١٣٤)، «الخرشي» (٢/ ١٤٠).

(٣) أخرجه نحوه البيهقي مرسلًا في كتاب الجنازة، باب الجنب يستشهد في المعركة (٤/ ١٥)، والحاكم في «المستدرك» كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب حنظلة بن عبد الله (٣/ ٢٢٥)، وقال: «صحيح على شرط مسلم».

(٤) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٣٣، ٤٠٢).

إنما تؤثر في غُسل وجب بالموت، وهذا الغسل كان واجباً قبله. والوجهان متفقان على أنه لا يُصلَّى عليه.

وعند أبي حنيفة: يغسل ويُصلَّى عليه[١].

والثانية: لو أصابته نجاسة لا بسبب الشهادة، فهل تغسل تلك النجاسة عنه؟ قال إمام الحرمين: حاصل القول فيه أوجه استخرجتها من كلام الأصحاب.

أحدها ـ وهو الظاهر ـ: أنها تُزال[٢]؛ لأن الذي نبقيه أثر العبادة وليست هذه النجاسة من أثر العبادة.

والثاني: لا؛ لأنا نهينا عن غسل الشهيد مطلقاً.

والثالث: أنه إن أدى إزالتها إلى إزالة أثر الشهادة فلا تزال، وإلا فتزال.

الثالثة: الأَوْلى أن يكفن في ثيابه الملطخة بالدم، فإن لم يكن ما عليه سابغاً أتم، وإن أراد الورثة نزع ما عليه من ثياب وتكفينه في غيرها لم يمنعوا؟

وقال أبو حنيفة رحمه الله[٣]: «لا يجوز إبدالها بغيرها من الثياب». وأما الدرع والجلود والفِرَاء[٤] والخفاف فتنزع منه خلافاً لمالك[٥] حيث قال: «لا ينزع عنه فرو ولا خف».

---

(١) انظر: «الهداية» (٢/ ١٤٥)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٤٨).

(٢) وبه قال الحنفية والمالكية والحنابلة. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٥٢)، «حاشية العدوي» (٢/ ١٤٠)، «كشاف القناع» (٢/ ٩٩).

(٣) انظر: «الهداية» (٢/ ١٤٨).

(٤) الفِراءُ جمع الفَرْوُ، مثل سَهْم وسِهام، وهو ثوب متخذ من جلود بعض الحيوانات كالدببة والثعالب. انظر: «المصباح» ص٤٧١، «المعجم الوسيط» (٢/ ٦٨٦).

(٥) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٤١).

لنا على أبي حنيفة: القياس على سائر الموتى، ويفارق الغسل والصلاة عليه؛ أما الغسل، فلأن في تركه إبقاء لأثر الشهادة على بدنه، وأما الصلاة، فلأن في تركها تعظيماً له وإشعاراً باستغنائه عن دعاء القوم.

وعلى مالك: ما روي أن النبي ﷺ أمر بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود، وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم[١].

وقوله في الكتاب: (وثيابه الملطخة بالدم تترك عليه مع كفنه)، ظاهره يقتضي كونها غير الكفن، لكن الذي قاله الجمهور أنه يكفن بها، فإن لم تَكْفِ أُتِـمَّتْ، والله أعلم.

* * *

(١) أخرجه أبو داود في باب الشهيد يغسل (٤/ ٢٩٤)، وابن ماجه في باب ما جاء في الصلاة على الشهداء ودفنهم (١/ ٤٨٥)، قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٥٨): «في إسناده ضعف».

قال رحمه الله:

(الطرف الثاني: فيمن يُصلّي، والأولى بها القريب، ولا يُقدَّمُ من القرابةِ إلا الذُّكور، ولا يُقدَّمُ الوالي (و) عليه. ثم[١] يُبدأُ بالأب، ثم الجَدّ، ثم الابن، ثم بالعَصَباتِ على ترتيبِهم في الوِلاية. ثم الأخُ من الأبِ والأمِّ مُقدَّمٌ على الأخِ من الأب في أصحِّ الطريقَين. ثم إن لم يكن وارثٌ فذَوُوا الأرحام، ويُقدَّمُ عليهم المُعتِق).

غرض الفصل الكلام فيمن هو أولى بالصلاة على الميت؛ وقد اختلف قول الشافعي رضي الله عنه في أن الوليّ أولى بها أم الوالي؟.

قال في القديم: «الوالي أولى ثم إمام المسجد ثم الولي»، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله كما في سائر الصلوات[٢]، وقد روي أن حسيناً رضي الله عنه قدم سعيد بن العاص أمير المدينة فصلى على الحسن رضي الله عنه[٣].

وقال في الجديد ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: «الوليّ أولى»[٤]؛ لأنها من قضاء حق الميت، فأشبهت الدفن والتكفين، ولأنها من الأمور الخاصة بالقريب فالولي أولى بها من الوالي كولاية التزويج، وتفارق سائر الصلوات؛ لأن معظم الغرض هاهنا

---

(١) في (ز): «بل». (م ع).

(٢) وبه قال الحنفية والمالكية فقط. قال الحنابلة: «أحق الناس بالصلاة على الميت من أوصى له أن يصلي عليه، ثم الأمير».
انظر: «الهداية» (٢/ ١١٨)، «التفريع» (١/ ٣٦٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٦٦)، «كشاف القناع» (٢/ ١١٠).

(٣) أخرجه البيهقي في باب من قال: الوالي أحق بالصلاة على الميت من الولي (٤/ ٢٩) (٤٦)، قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٧٥): «وفي سنده سالم بن أبي حفصة، وسالم ضعيف».

(٤) وهو الذي صححه النووي. انظر: «المجموع» (٥/ ٢١٧)، «الروضة» (١/ ٣٦٥).

الدعاء للميت، فمن يختص بزيادة الشفقة دعاؤه أقرب إلى الإجابة، ونعني بالولي: القريب، فلا يقدم غيره عليه إلا أن يكون القريب أنثى وثَمَّ أجنبي ذكر، فهو أولى، حتى يقدم الصبي المراهق على المرأة القريبة. وهكذا الحكم في سائر الصلوات، الرجل أولى من المرأة؛ لأن اقتداء النساء بالرجال جائز وبالعكس لا يجوز. ثم في إفراد النسوة بهذه الصلاة كلام سيأتي من بعد.

ثم الأولى من الأقارب الأب، ثم الجد أبو الأب وإن علا، ثم الابن، ثم ابن الابن وإن سفل، وهما مؤخران عن الأب والجد وإن كانا مقدمين عليهما في عصوبة الميراث، ومقدمان على سائر العصبات وإن لم يثبت لهما ولاية التزويج، أما تأخيرهما عن الأب والجد: فلأن المقصود الدعاء والأب أشفق، فيكون دعاؤه أقرب إلى الإجابة، وأما تقديمهما على سائر العصبات فلمثل هذا المعنى أيضاً بخلاف أمر النكاح، فإن اعتناءهم بحفظ النسب أشد.

ثم بعد الابن يقدم الأخ. وفي تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب طريقان:

أحدهما: أن فيه قولين كما سيأتي ذِكرُهما في ولاية النكاح، وبه قال القاضي أبو حامد وأبو علي الطبري.

وأصحهما: القطع بتقديمه؛ لأن لقرابة النساء تأثيراً في الباب على ما سيأتي، فيصلح للترجيح، وليس لها تأثير في وِلاية التزويج بحال. وعلى هذا فالمقدم بعدهما ابن الأخ للأب والأم، ثم ابن الأخ للأب، ثم العم للأب والأم، ثم العم للأب، ثم ابن العم للأب والأم، ثم ابن العم للأب، ثم عم الأب، ثم عم الجد على ترتيب العصبات في الميراث والولاية.

وإن لم يكن أحد من عصبات النسب أصلاً، قدم المعتق. قال في «النهاية»[١]: «ولعل الظاهر تقديمه على ذوي الأرحام»[٢]. ولهم استحقاق في هذا الباب للمعنى الذي تقدم بخلاف ما في الميراث.

وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب:

فقوله: (ولا يقدَّم الوالي عليه)، مرقوم بالميم والحاء والألف والواو لما قدمناه. ولك أن تعلم قوله: (والأولى بها القريب)، بهذه العلامات أيضاً، وقد يبحث عن قوله: (ولا يقدم على القرابة إلا الذكور)، فنقول: قضية هذا الكلام، تقديم القريب على الأجنبي الذي أوصى الإنسان بأن يصلى عليه، فهل هو كذلك أم يتبع وصيته؟ والجواب: أن الشيخ أبا محمد خَرَّجَ المسألة على وجهين كالوجهين فيما إذا أوصى في أمر أطفاله إلى أجنبي وأبوه الذي يلي أمره شرعاً حي.

أصحهما ـ ولم يذكر الأكثرون سواه ـ: تقديم القريب؛ لأن الصلاة حقه، فلا تنفذ وصيته فيه[٣].

والثاني: أنه يتبع وصيته، وهو مذهب أحمد رحمه الله[٤]، وبه أفتى الإمام محمد ابن يحيى قدس الله روحه في جواب مسائل سأله عنها والدي[٥] رحمة الله عليهما.

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٤٦).

(٢) انظر كذلك: «الروضة» (١/ ٦٣٦).

(٣) وبه أفتى الحنفية. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١١٩).

(٤) وبه قال المالكية أيضاً. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٤٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٦٦).

(٥) هو أبو الفضل محمد بن عبد الكريم بن فضل القزويني، تفقه على ماكداذ بن علي في بلده، وعلى محمد ابن يحيى وغيرهم، توفي سنة (٥٨٠هـ) وقيل سنة (٥٠٨هـ). «طبقات الحسيني» ص٢١١، «طبقات ابن الصلاح» (٢/ ٨٥٧).

وقوله: (ثم يبدأ بالأب ثم الجد[1])، معلم بالميم؛ لأن مالكاً يقدم الابن على الأب[2].

وقوله: (ثم بالعصبات)، معلم بالميم أيضاً؛ لأنه يوجب تأخير الأخ عن الجد، وغيره يقدم الأخ عليه[3].

وقوله: (ثم إن لم يكن وارث فذووا الأرحام)، يقتضي تقديم الأخ للأم على ذوي الأرحام كلهم. لكن قال صاحب «التهذيب»[4]: إن لم يكن أحد من العصبات فأبو الأم أولى، ثم الأخ للأم، ثم الخال، ثم العم للأم، فيقدم أبو الأم وهو من ذوي الأرحام على الأخ للأم. فالوجه: أن يحمل قوله: (إن لم يكن وارث)، أي من العصبات، وهم الذين سبق ذكرهم هذا الكلام.

وقوله: (ويقدم عليهم المعتق)، كأنه مذكور إيضاحاً، وإلا فقد تقدم في موضعين من لفظ الكتاب ما يفيده:

أحدهما حيث قال: (ثم العصبات على ترتيبهم في الولاية)، وذلك يقتضي أن يلي درجة المعتق درجة عصبات النسب كما في الولاية، وذلك يقتضي أن لا يتخللها ذوو الأرحام.

والثاني حيث قال: (ثم إن لم يكن وارث فذووا الأرحام)، والمعتق من الوارثين، ثم لا بأس بإعلام قوله: (ويقدم عليهم المعتق)، بالواو؛ لأن في لفظ

---

(١) وبه قال الحنفية والحنابلة. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١١٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٦٨).

(٢) قال علماء المالكية: «يندب تقديم أب وعم على ابن أخ ولو كانا مفضولين. وهذا لا خلاف فيه». انظر: «الخرشي» (٢/ ١٤٤).

(٣) انظر: «التفريع» (١/ ٣٢٩).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٤٣٠).

صاحب «النهاية»[١] ما يقتضي إثبات خلاف فيه كما قدمناه، وكذلك لفظ المصنف في «الوسيط»[٢].

قال:

(وإذا تعارضَ السِّنُّ والفِقه؛ فالفقيهُ أولى على أظهرِ المَذهَبَين. ولو كان فيهم عبدٌ فقيهٌ وحرٌّ غيرُ فقيه، أو أخٌ رقيقٌ وعمٌّ حرّ: ففي المسألتَينِ تردُّد. وعندَ تساوي الخِصالِ لا مَرجِعَ إلا القُرعةُ أو التراضي).

إذا اجتمع اثنان في درجة واحدة كابنين وأخوين ونحوهما وتنازعا، فقد قال في «المختصر»[٣]: «يقدَّم الأسنُّ»، وذكر في سائر الصلوات أن الأفقه أولى[٤]، واختلف الأصحاب على طريقتين:

أصحهما: وهي التي ذكرها الجمهور: أن المسألتين على ما نص عليهما. والفرق بين سائر الصلوات وصلاة الجنازة، أن الغرض من صلاة الجنازة الدعاء والاستغفار للميت، والأسن أشفق عليه ودعاؤه أقرب إلى الإجابة؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إن الله لا يرد دعوة ذي الشيبة المسلم»[٥].

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٤٦).

(٢) قال الغزالي في «الوسيط» (٢/ ٨١٦): «... وكذلك إذا فقدنا العصبات قَدّمنا ذوي الأرحام، والأولى تقديم المُعتِق عليهم كما في الإرث».

(٣) وبه قال الحنفية إذا لم يكن غير الأسن أفضل. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٢١)، «المختصر» (٩/ ٤٤).

(٤) وبه قال المالكية والحنابلة في صلاة الجنازة أيضاً. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٤٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٦٨).

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولكن ذكره الغزالي في «الوسيط» (٢/ ٨١٦) قال ابن حجر في «التلخيص» =

والثانية: حكاها الإمام عن رواية العراقيين: التصرف في النصين بالنقل والتخريج، وليس المعتبر في تقديم السن الشيبة وبلوغ سن المشايخ، ولكن يقدم الأكبر وإن كانا شابين، وإنما يقدم الأسن بشرط أن يكون محمود الحال، فأما الفاسق والمبتدع فلا، ويشترط مضي السن في الإسلام كما سبق في سائر الصلوات.

وقوله: (على أظهر المذهبين)، جواب على طريقة إثبات الخلاف في المسألة؛ إذ لا يمكن حمل المذهبين على الطريقتين، فإنه يقتضي إثبات طريق جازم بتقديم الفقيه، وذلك مما لا صائر إليه في صلاة الجنازة.

وإذا عرفت ذلك فكلام المصنف يخالف ما ذكره المعظم من وجهين:

أحدهما: أنهم رجحوا الطريقة القاطعة بتقديم السن وهو إيجاب بإثبات الخلاف.

والثاني: أنهم جعلوا الأظهر تقديم السن، وإن قُدر إثبات الخلاف، هذه إحدى مسائل الفصل.

والثانية: لو استوى اثنان في الدرجة وأحدهما رقيق فالحر أولى، وإن كان أحدهما رقيقاً فقيهاً والآخر حراً غير فقيه، فقد حكى إمام الحرمين[1] فيه وجهين للشيخ أبي محمد لتعارض المعنيين، قال في «الوسيط»: «ولعل التسوية أولى».

والثالثة: لو كان الأقرب رقيقاً والأبعد حراً كالأخ الرقيق مع العم الحر فأيهما أولى؟ فيه وجهان:

= (٥/ ١٦١): «هذا الحديث ذكره الغزالي في «الوسيط»، والإمام في «النهاية» ولا أدري من خرجه».
وروى أبو داود في باب تنزيل الناس منازلهم، من حديث أبي موسى الأشعري «إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم»، وإسناده حسن (٧/ ١٩٠)، ورواه الترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في إجلال الكبير، من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أكرمَ شابٌ شيخاً لسنِّه إلّا قَيّض الله له من يُكرمه عند سِنِّه»، وقال: «هذا حديث غريب» (٤/ ٣٧٢).

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٤٧).

أحدهما: الأخ أولى؛ لأن هذه الصلاة مبناها على الرقة والشفقة، والأقرب أشفق، ولهذا يقدم القريب المملوك على الأجنبي الحر[(١)].

وأظهرهما عند الأكثرين: أن العم أولى؛ لاختصاصه بأهلية الولاية كما في ولاية النكاح[(٢)]. وكما لو استويا في الدرجة قال في «النهاية»[(٣)]: «وأوثر في مثل هذه المسألة مصير بعض الأصحاب إلى التسوية لتقابل الأمرين».

الرابعة: إذا اجتمع قوم في درجة واحدة واستوت خصالهم، فإن رضوا بتقديم واحد فذاك، وإلا أقرع بينهم قطعاً للنزاع[(٤)].

قال:

(ثم ليقفِ الإمامُ وراءَ الجنازةِ عندَ صَدْرِ الميِّتِ إن كان ذَكَراً، وعند (ح) عَجيزةِ المرأةِ كأنه يسترُها عن القَوم، فلو تقدَّمَ على الجنازةِ لم يجُزْ على الأصحّ؛ لأن ذلك يُحتمَلُ في حقِّ الغائبِ بسببِ الحاجة).

غرض الفصل: الكلام في موقف المصلي على الجنازة، وفيه مسألتان:

إحداهما: السنة للإمام أن يقف عند عجيزة المرأة؛ لما روي عن سمرة بن جندب

---

(١) وبه قال المالكية. وهو مقتضى قول الحنفية، لأنهم يعتبرون الأقرب فالأقرب.
انظر: «البناية» (٢/ ٩٨٢)، «الخرشي» (٢/ ١٤٤).

(٢) وهو الذي صححه النووي، وبه قال الحنابلة.
انظر: «المجموع» (٥/ ٢١٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٦٩).

(٣) «نهاية المطلب» (٣/ ٤٧).

(٤) وبه قال المالكية، والحنفية. وقال الحنابلة: «قدّم أولاهم بالإمامة في الفرائض» انظر: «الفتاوي الهندية»(١/ ٨٣)، «الخرشي» (٢/ ١٤٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٦٩).

رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلَّى على امرأة ماتت في نفاسها، فقام وسطها[1]، والمعنى فيه محاولة سترها عن أعين الناس.

وأما الرجل فأين يقف منه؟

ذكر في الكتاب: أنه يقف عند صدره، وكذلك قاله في «النهاية»[2].

والذي ذكره معظم الأصحاب ـ منهم العراقيون والصيدلاني ـ: أنه يقف عند رأسه[3].

ونسبوا الأول إلى أبي علي الطبري، واحتجوا بما روي أن أنساً رضي الله عنه صلَّى على جنازة رجل فقام عند رأسه، ثم أُتِيَ بجنازة امرأة فصلَّى عليها وقام عند عجيزتها، فقيل له: «أهكذا كان يصلي رسول الله ﷺ؛ يقوم عند رأس الرجل وعند عجيزة المرأة؟»، فقال: «نعم»[4]، ورأيت أبا علي قد حكى عن فعل أنس رضي الله عنه مثل قوله، وهو الوقوف عند الصدر، والله أعلم.

ولك أن تعلم قوله: (عند صدر الميت)، بالواو لما ذكرناه، وأن تعلمه وقوله:

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وابن ماجَهْ واللفظ له. واسم المرأة في الحديث هي أم كعب، كما في مسلم، وهو عند البخاري في باب أين يقوم من المرأة والرجل (٢/ ٩١)، وعند مسلم في مِنْ أين يقوم الإمام من الميت للصلاة عليه (٢/ ٦٦٤)، وهو عند ابن ماجه بلفظه في باب ما جاء في أين يقوم الإمام إذا صلى على الجنازة (١/ ٤٧٩).

(٢) «نهاية المطلب» (٣/ ٥٢).

(٣) وهو الذي صححه النووي، وهو قول ابن قدامة من الحنابلة.
انظر: «المجموع» (٥/ ٢٢٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٤٤).

(٤) أخرج من نحوه أبو داود في باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه (٤/ ٣٢٨)، وابن ماجَهْ في باب ما جاء في أين يقوم الإمام إذا صلى على الجنازة (١/ ٤٧٩). والترمذي في باب ما جاء أين يقوم الإمام من الرجل والمرأة، وقال: «حديث أنس هذا حديث حسن» (٣/ ٣٥٢).

(عند عجيزة المرأة)، كليهما بالميم؛ لأن عند مالك يقف عند وسط الرجل ومنكبي المرأة[١]، وأن تعلم الكلمة الثانية بالحاء أيضاً، لأن عند أبي حنيفة رحمه الله يقف عند صدر الميت رجلاً كان أو امرأة[٢]، وعند أحمد يقف عند صدر الرجل وعجيزة المرأة كما هو المذكور في الكتاب[٣].

الثانية: إن تقدم على الجنازة الحاضرة وجعلها خلف ظهره؛ قال في «النهاية»[٤]: خرجه الأصحاب على القولين في تقدُّم المأموم على الإمام، ونزلوا الجنازة منزلة الإمام قال: ولا يبعد أن يقال: تجويز التقدم على الجنازة أولى، فإنها ليست إماماً متبوعاً حتى يتعين تقدمه، وإنما الجنازة والمصلون على صورة مجرم يحضر باب الملك ومعه شفعاء، ولولا الأتباع لما كان يتجه قول تقديم الجنازة وجوباً، وهذا الذي ذكره إشارة إلى ترتيب الخلاف، وإلا فقد اتفقوا على أن الأصح المنع[٥].

وقوله في الكتاب: (لأن ذلك يحتمل في حق الغائب بسبب الحاجة)، جواب عن كلام يُحتج به لجواز التقدم على الجنازة، وهو أن الغائب يُصلَّى عليه كما سيأتي مع أنه قد يكون خلف ظهر المصلي، فكذلك إذا كان حاضراً، ففرق بينهما بذلك.

---

(١) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٢٨).

(٢) انظر: «الهداية» (٢/ ١٢٦)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢١٦).

(٣) انظر: «كشاف القناع» (٢/ ١١١).

(٤) «نهاية المطلب» (٣/ ٥٣).

(٥) أي أن المذهب عند الشافعية منع تقدم المصلي على الجنازة، وأنه متى تقدم على الجنازة أو القبر أو الإمام فالصحيح بطلان صلاته. وقد سبق ذكر أقوال الفقهاء في تقدم المصلي على الإمام في فصل شرائط القدوة. انظر كذلك: «حاشية الطحطاوي» ص٣٨٣، «المجموع» (٥/ ٢٢٨)، «الروضة» (١/ ٦٣٧).

قال:

(وإذا اجتمعَت الجنائزُ فيجوزُ أن يُصلَّى على كلِّ جنازة[1]، وأن يُصلىَّ على جميعِهم صلاةً واحدة. ثم يوضَعُ (و) بينَ يدي الإمامِ بعضُهم وراءَ بعض، والكلُّ في وِجهةِ القبلة. وليُقرَّبْ من الإمامِ الرجل، ثم الصبيّ، ثم الخُنثى، ثم المرأة. ولا يُقدَّمُ بالحُرّيّة؛ وإنما يُقدَّمُ بخِصالٍ دينيّةٍ تُرغِّبُ في الصلاةِ عليه، وعندَ التساوي لا يُستحَقُّ القُربُ إلا بقُرعةٍ أو بالتراضي).

إذا حضرت جنائز، جاز أن يُصلَّى على كل واحدة صلاة، وهو الأولى. وجاز أن يُصلَّى على الجميع صلاة واحدة[2]، لأن معظم الفرض من هذه الصلاة الدعاء للميت ويمكن الجمع بين عدد من الموتى في الدعاء. وقد يقتضي الحال الجمع ويتعذر إفراد كل جنازة بصلاة، ولا فرق في ذلك بين أن يتمحض الموتى ذكوراً أو إناثاً، ويجتمع النوعان، ثم إن اتَّحد النوع ففي كيفية وضع الجنائز وجهان، وصاحب «التتمة» حكاهما قولين:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنها توضع بين يدي الإمام في جهة القبلة بعضها خلف بعض ليكون الإمام في محاذاة الكل[3].

---

(١) في (ز): «وعلى كل واحدة». (م ع).

(٢) وبه قال الحنفية. قال المالكية والحنابلة: «جمع الجنائز في صلاة واحدة أفضل من إفراد كل جنازة بصلاة».

انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢١٨)، «الخرشي» (٢/ ١٣٤)، «كشاف القناع» (٢/ ١١٢).

(٣) وهو الذي صححه النووي، وبه قال المالكية والحنابلة، وهي رواية عن الحنفية.

انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢١٩)، «الخرشي» (٢/ ١٣٤)، «المجموع» (٥/ ٢٢٦)، «كشاف القناع» (٢/ ١١٢).

والثاني ـ وبه قال أبو حنيفة رحمه الله[1] ـ: يوضع الكل صفاً واحداً رأس كل ميت عند رجل الآخر، ويجعل الإمام جميعها على يمينه ويقف في محاذاة الأخيرة.

وإن اختلف النوع فهيئة وضعها ما ذكرنا في الوجه الأول، ولا يجيء الوجه الثاني، فإن الرجل والمرأة لا يقفان صفاً واحداً في الجماعات، فكذلك لا يوضعان صفاً واحداً. ويجوز أن يعلم قوله: (بعضهم وراء بعض)، بالواو؛ لأن اللفظ يشمل حالتي اتحاد النوع واختلافه، وقد ذكرنا في الحالة الأولى وجهاً آخر، وهو كذلك معلم بالحاء.

ثم إذا كانت هيئة وضعها ما بينا في الوجه الأول، فمن الذي يلي الإمام من الموتى؟ لا يخلو الحال إما أن تحضر الجنائز دفعة واحدة، أو مرتبة.

فأما الحالة الأولى ـ وهي التي تكلم فيها في الكتاب ـ: فينظر، إن اختلف النوع فَلْيَلِ الإمام الرجل، ثم الصبي، ثم الخنثى، ثم المرأة؛ لما روي أن سعيد بن العاص صلَّى على زيد بن عمر بن الخطاب وأمه أم كلثوم بنت علي رضي الله عنهم، فوضع الغلام بين يديه والمرأة خلفه، وفي القوم نحو من ثمانين نفساً من أصحاب النبي ﷺ، فصوّبوه وقالوا: «هذه السنة»[2]، وروي أن ابن عمر رضي الله عنهما صلىَّ على تسع جنائز فجعل الرجال يلونه والنساء يلين القبلة[3].

ولو حضرت جنائز جماعة من الخناثى وضعت صفاً واحداً لئلا تتقدم امرأة على رجل.

---

(١) وهو قول عند المالكية أيضاً.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢١٩)، «الخرشي» (٢/ ١٣٤).

(٢) أخرجه البيهقي في باب جنازة الرجال والنساء إذا اجتمعت (٤/ ٣٣)(٥٢)، وأبو داود في باب إذا حضر جنائز رجال ونساء من يقدم (٤/ ٣٢٧)، والنسائي في اجتماع جنائز الرجال والنساء (٤/ ٧١)، قال الإمام السندي في حاشيته على النسائي: عند قول الصحابة: «السنة»: «إطلاق الصحابي السنة حكمه الرفع عندهم» (٤/ ٧٢).

(٣) أخرجه البيهقي في باب جنازة الرجال والنساء إذا اجتمعت، طرفاً من الحديث السابق (٤/ ٣٣) (٥٢).

فإن اتحد النوع، فيقرب من الإمام أفضلهم؛ المعتبر فيه الورع والخصال التي ترغب في الصلاة عليه ويغلب على الظن كونه أقرب من رحمة الله تعالى جده، ولا يتقدم بالحرية، بخلاف استحقاق الإمامة؛ يقدم فيه الحر على العبد، قال في «النهاية»: «لأن الإمامة في الصلاة تَصرّف فيها، والحر مقدم على العبد في التصرفات. وإذا ماتا استويا في انقطاع التصرف»[1]، فأقرب معتبر فيه ما ذكرنا. فإن استووا في جميع الخصال وتنازع الأولياء في القرب دفع نزاعهم بالقرعة، وإن رضوا بتقريب واحد فذاك.

الحالة الثانية: أن تحضر الجنائز مرتبة، فللسبق تأثير في الباب، فلا تنحَّى الجنازة السابقة للحوق أخرى وإن كان صاحبها أفضل، هذا عند اتحاد النوع[2]. ولو وضعت جنازة امرأة ثم حضرت جنازة رجل أو صبي فتُنحَّى جنازتها وتوضع جنازة الرجل أو الصبي بين يدي الإمام. ولو وضعت جنازة صبي ثم حضرت جنازة رجل لم تنحَّ جنازة الصبي، بل يقال لوليِّه: «إما أن تجعل جنازتك خلف الصبي أو تنقله إلى موضع آخر». والفرق: أن الصبي قد يقف مع الرجل في الصف، والمرأة تتأخر بكل حال، فكذلك بعد الموت. وعن صاحب «التقريب» وجه: أنه تنحَّى جنازة الصبي كجنازة المرأة.

فإن قلت: وليّ كل ميت أولى بالصلاة عليه، فمن الذي يصلي على الجنائز الحاضرة إذا اقتصروا على صلاة واحدة؟ قلنا: كل من لم يرضَ بصلاة غيره، صلَّى على ميته. وإن رضوا جميعاً بصلاة واحدة فإن حضرت الجنائز مرتبة فوليّ السابقة أولى، رجلاً كان ميتها أو امرأة، وإن حضرت معاً أُقتُرِع بينهم، والله أعلم.

---

(١) قال الحنفية والمالكية والحنابلة: «يقدم الحرّ على العبد». انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢١٩)، «الخرشي» (٢/ ١٣٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٢١).

(٢) قال الحنفية والمالكية والحنابلة: «يقدم الأفضل فالأفضل». قال صاحب «المغني» من الحنابلة: «فإن تساووا في الفضيلة قدم السابق». انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢١٩)، «الخرشي» (٢/ ١٣٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٢٢).

قال رحمه الله:

(الطرف الثالث: في كيفيةِ الصلاة:

وأقلُّها تسعةُ أركان: النيّة، والتكبيراتُ الأربع، والسلام، والفاتحةُ (م ح) بعدَ الأولى، والصلاةُ على رسولِ الله ﷺ بعدَ الثانية، وفي الصلاةِ على الآلِ خِلاف، والدعاءُ للميِّتِ بعدَ الثالثة. وقيل: يكفي الدعاءُ للمؤمنينَ والمؤمنات، ولو زادَ تكبيرةً خامسةً لم تبطُلِ الصلاةُ على الأظهر).

الكلام في كيفية هذه الصلاة في الأقل والأكمل.

أما الأقل: فمن أركانها النية[1]: ووقتها ما سبق في سائر الصلوات، وكذا في اشتراط التعرض للفرضية الخلاف المتقدم، وهل يحتاج إلى التعرض لكونها فرض كفاية أم تكفي نية مطلق الفرض؟ حكى القاضي الروياني فيه وجهين: أصحهما الثاني.

ثم إن كان الميت واحداً نوى الصلاة عليه، وإن حضر موتى نوى الصلاة عليهم ولا حاجة إلى تعيين الميت ومعرفته، بل لو نوى الصلاة على من يصلّي عليه الإمام جاز، ولو عين الميت فأخطأ لم تصح صلاته، ويجب على المقتدي نية الاقتداء كما في سائر الصلوات.

ومنها: التكبيرات الأربع[2]، رُوِي عن جابر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كبرَّ

---

(١) وبه قال المالكية، وهي شرط لصحة الصلاة عند الحنفية والحنابلة. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٥)، «الخرشي» (٢/ ١١٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٥٠).

(٢) وبه قال الحنفية والمالكية والحنابلة. انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٣٨٢، «الخرشي» (٢/ ١١٨)، «كشاف القناع» (٢/ ١١٨)، «الإنصاف» (٢/ ٥٢٠).

على الميت أربعاً، وقرأ بأم القرآن بعد التكبيرة الأولى[1]، فلو كبر خمساً لم يخلُ إما أن يكون ساهياً أو عامداً، فإن كان ساهياً لم تبطل صلاته ولا مدخل للسجود في هذه الصلاة، وإن كان عامداً، فهل تبطل صلاته؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو زاد ركعة أو ركناً عمداً في سائر الصلوات. وهذا الوجه هو المذكور في «التتمة» و«الوسيط».

وأصحهما ـ على ما ذكرناه هاهنا، وبه قال الأكثرون ـ: أنها لا تبطل[2] لثبوت الزيادة عن رسول الله ﷺ[3]، إلا أن الأربع أَوْلى؛ لاستقرار الأمر عليها[4]، واتفاق الصحابة.

وقد حكي عن ابن سريج رضي الله عنه: أن الاختلافات المنقولة في تكبيرات صلاة الجنازة من جملة الاختلاف المباح، وإن كل ذلك سائغ.

ولو كان مأموماً فزاد إمامُهُ على الأربع، فإن قلنا: الزيادة تبطل الصلاة فارقه، وإن قلنا: لا تبطل لم يفارقه، ولا يتابعه في الزيادة على الأصح من القولين، وهل يسلم في الحال أو ينتظر ليسلم معه؟ فيه وجهان. أظهرهما: ثانيهما[5].

---

(١) أخرجه البيهقي في باب القراءة في صلاة الجنازة (٤/ ٣٩) (٦٤)، والشافعي في «الأم» (١/ ٤٥٣)، قال النووي في «المجموع» (٥/ ٢٢٩): «ضعيف الإسناد».
انظر كذلك: تعليقات ابن التركماني على البيهقي (٤/ ٣٩) (٦٤).

(٢) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٣٩)، «المجموع» (٥/ ٢٣٠).

(٣) أخرجه البيهقي صحيحاً في باب من روى أنه كبر على جنازة خمساً (٤/ ٣٦) (٥٩) من طريق ابن أبي ليلى يقول: «كان زيد بن أرقم رضي الله عنه يصلي على جنائزنا ويكبر أربعاً، فكبرها يوماً خمساً، فقيل له في ذلك، فقال: إن النبي ﷺ كبرها خمساً». انظر للتفصيل: «التلخيص» (٥/ ١٦٦).

(٤) قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٦٧): «أما استقرار الأمر فروى الحاكم من حديث أنس (١/ ٥٤٢): «كبرت الملائكة على آدم أربعاً، وكبر صهيب على عمر أربعاً، وكبر الحسين على الحسن أربعاً» هذا حديث صحيح الإسناد».

(٥) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٥/ ٢٣١).

واعلم أن أركان هذه الصلاة قد عدها في الكتاب تسعة:

النية والتكبيرات الأربع: خمسة منها.

والسادس: السلام، وفي وجوب نية الخروج معه ما سبق في سائر الصلوات[١]، ويجوز أن يعلم بالحاء لما ذكرنا ثَمَّ[٢]، وهل يكفي أن يقول: السلام عليك؟ حكى الإمام تردد الجواب فيه، عن الشيخ أبي علي، والظاهر المنع[٣].

والسابع: قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى[٤].

وقال أبو حنيفة ومالك[٥]: لا يقرأ فيها شيئاً من القرآن.

لنا: ما روي عن جابر رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ قرأ فيها بأم القرآن»[٦]، وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٧] والسابق إلى الفهم من قوله في الكتاب: (والفاتحة بعد الأولى)، أنه ينبغي أن يكون عقيبهما متقدمة على الثانية، لكن القاضي الروياني وغيره حكوا عن نصه أنه لو أخر قراءتها إلى التكبيرة الثانية جاز.

---

(١) وفيه وجهان عند فقهاء الشافعية. انظر: نفس الكتاب (٣/ ٥٢٠).

(٢) قال المؤلف عند ذكر أركان الصلاة (٣/ ٥٢٠): «لما وصف السلام بكونه ركناً فلو لم يقل وهو واجب لما ضره، لأن ركن الصلاة لابد وأن يكون واجباً، فإذا ذكرهما فينبغي أن يعلما بالحاء، وكذلك قوله: ولا يقوم مقامه أضداد الصلاة، لأن عند أبي حنيفة لو أتى بما ينافي الصلاة اختياراً من حديث أو كلام خرج به عن الصلاة، وقام مقام السلام».

(٣) وهو الظاهر والمذهب. انظر: «الروضة» (١/ ٦٣٩)، «المجموع» (٥/ ٢٤٠).

(٤) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٤٦).

(٥) انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١٢١)، «حاشية العدوي» (٢/ ١١٨).

(٦) سبق تخريجه قريباً في الصفحة السابقة.

(٧) سبق تخريجه (٢/ ١٥٩).

والثامن: الصلاة على النبي ﷺ بعد الثانية، خلافاً لأبي حنيفة ومالك[١]، فإن عندهما لا يجب ذلك كما ذكرنا في سائر الصلوات.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يصلِّ عليّ»[٢].

وهل تجب الصلاة على الآل[٣]؟ فيه قولان أو وجهان، ذكرناهما في غير هذه الصلاة[٤]، وهذه الصلاة أولى بأن لا تجب فيها؛ لأنها مبنية على الاختصار.

والتاسع: الدعاء بعد التكبيرة الثالثة للميت[٥]، وعن أبي حنيفة أنه لا يجب[٦].

لنا: ما روي أن النبي ﷺ قال: «إذا صليتم على الميت، فأخلصوا الدعاء له»[٧].

---

(١) وهي سنة أو مستحبة عند فقهاء الحنفية والمالكية، وهو كذلك عند الحنابلة.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٠٩)، «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٣)، «شرح العناية» (٢/ ١٢٢)، «التفريع» (١/ ٣٦٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٤٦).

(٢) أخرج من نحوه الدارقطني في باب ذكر وجوب الصلاة على النبي ﷺ في التشهد واختلاف الروايات في ذلك (١/ ٣٥٥) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «لا يقبل الله الصلاة إلا بطهور، وبالصلاة عليّ» وضعّفه. وأخرجه عن سهيل بن سعد بلفظ: «لا صلاة لمن لم يصلِّ على نبيه ﷺ» وضعّف إسناده، وفيه روايات أخرى ضعيفة. وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر الروايات (٣/ ٥٠٤): «وأقوى من هذا حديث فضالة بن عبيد، سمع رسول الله ﷺ رجلاً يدعو في صلاته، فلم يصلِّ على النبي ﷺ فقال: «عجّل هذا» ثم دعاه فقال له ولغيره: «إذا صلى أحدكم فليبدأ بحمد الله والثناء عليه، ثم ليصلِّ على النبي، ثم ليدعُ بما شاء»، أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٥٤) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

(٣) وفي مقصود: «الآل» سيأتي ذكره في كتاب الزكاة (٤/ ١١٠).

(٤) أي سبق ذكر هذين القولين أو الوجهين في كيفية الصلاة (٣/ ٥٠٤) أصحهما: أنها لا تجب. انظر كذلك: «المجموع» (٥/ ٢٣٥).

(٥) وبه قال المالكية والحنابلة. انظر: «الخرشي» (٢/ ١١٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٤٧).

(٦) وهو سنة عندهم. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٣)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢١٢).

(٧) أخرجه أبو داود في باب الدعاء للميت (٤/ ٣٣٠)، وابن ماجه في باب ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنازة (١/ ٤٨٠)، والبيهقي في باب الدعاء في صلاة الجنازة (٤/ ٤٠) (٦٥). =

وفيه وجه: أنه لا يجب تخصيص الميت بالدعاء، ويكفي إرساله للمؤمنين والمؤمنات، والميت يندرج فيهم، وهذا الوجه مَعْزُوٌّ في «النهاية»[١] إلى الشيخ أبي محمد رحمه الله، وقدر الواجب من الدعاء ما ينطلق عليه الاسم، أما الأحب فسيأتي، والله أعلم.

واعلم أن القيام واجب في هذه الصلاة عند القدرة على الأصح كما سبق، فيتوجه إلحاقه بالأركان، كما أنه معدود من الأركان في الوظائف الخمس، والله أعلم.

قال:

(وأما الأكمل:

فأن يَرفعَ (ح م) اليدينِ في التكبيرات. وفي دعاءِ الاستفتاحِ والتعوُّذِ خِلاف، والأصحّ: أن الاستفتاحَ لا يُستحبّ. ثم لا يُجهَرُ بالقراءةِ؛ ليلاً أو نهاراً. ويُستحبُّ الدعاءُ للمؤمنينَ والمؤمناتِ عندَ الدعاءِ للميِّت. ولم يتعرَّضِ الشافعيُّ رضي الله عنه في الأدعيةِ لذِكرٍ بينَ التكبيرةِ الرابعةِ والسلام).

لصلاة الجنازة وظائف مندوبة هي توابع للأركان.

فمنها: رفع اليدين في التكبيرات الأربع[٢]، خلافاً لأبي حنيفة ومالك[٣] حيث قالا: لا يرفع إلا في التكبيرة الأولى.

= وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٧٣): «وفيه ابن إسحاق وقد عنعن، لكن أخرجه ابن حبان من طريق أخرى عنه مصرحاً بالسماع».

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٥٨).

(٢) وبه قال الحنابلة، انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٤٩).

(٣) انظر: «شرح العناية» (٢/ ١٢٢)، «المدونة» (١/ ١٧٦).

لنا: أن ابن عمر وأنساً رضي الله عنهما كانا يرفعان في جميع التكبيرات، وعن عروة وابن المسيب رضي الله عنهما مثله[1]، ويجمع يديه بينهما ويضعهما تحت صدره كما في سائر الصلوات.

ومنها: في قراءة دعاء الاستفتاح عقيب التكبيرة الأولى وجهان:

أحدهما: أنه يقرأ كما في سائر الصلوات، وهذا اختيار القاضي أبي الطيب والقفال فيما حكاه القاضي الروياني[2].

وأصحهما: أنه لا يقرأ[3]؛ لأن هذه الصلاة مبنية على التخفيف، ولهذا لم يشرع فيها الركوع والسجود، وشبهوا ذلك بقراءة السورة، ولكن صاحب «التهذيب»[4] حكى في قراءة السورة بعد الفاتحة الوجهين أيضاً.

وهل يتعوذ؟ فيه وجهان أيضاً، ولكن الأصح أنه يتعوذ بخلاف دعاء الاستفتاح[5]؛ لأن التعوذ من سنن القراءة كالتأمين عند تمام الفاتحة، ولأنه لا يفضي إلى مثل تطويل دعاء الاستفتاح، وإذا جمعت بينهما قلت: هل يستفتح ويتعوذ؟ فيه ثلاثة أوجه: أصحها: أنه لا يستفتح ويتعوذ.

---

(١) أخرجه البيهقي في باب يرفع يديه في كل تكبيرة (٤/ ٣٣) (٧٣)، والشافعي في «الأم» (١/ ٤٥٥)، ولم يخرجه ابن حجر في «التلخيص».

(٢) وبه قال الحنفية. وقال المالكية أيضاً بضرورة قراءة الدعاء.
انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١٢١)، «الخرشي» (٢/ ١١٨).

(٣) وهو الذي صححه النووي، وبه قال الحنابلة.
انظر: «الروضة» (١/ ٦٤٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٤٦).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٤٣٦).

(٥) وهو الذي صححه النووي. وبه قال الحنابلة.
انظر: «الروضة» (١/ ٦٤٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٤٦).

وقوله في الكتاب: (والأصح أن الاستفتاح لا يستحب)، بعد ذكر الخلاف فيهما ما يشعر بأن الأصح في التعوذ الاستحباب.

ولك أن تعلم قوله: (والتعوذ)، بالواو؛ لأنه أثبت الخلاف فيهما جميعاً، وفي كلام الشيخ أبي محمد طريقة أخرى قاطعة باستحباب التعوذ.

ومنها: أن السنة فيها الإسرار بالقراءة نهاراً، وبالليل وجهان:

أصحهما: وهو الظاهر المنصوص: أنه يسر أيضاً[1]، لأنها قومة شرعت فيها الفاتحة دون السورة، فأشبهت الثالثة من المغرب، والثالثة والرابعة من العشاء.

والثاني: وبه قال الدَّاركي: أنه يجهر بها، لأنها صلاة تفعل ليلاً ونهاراً، فيجهر بها ليلاً كصلاة الخسوف. وهذا هو الذي حكاه الإمام عن الصيدلاني والقاضي الروياني عن أبي حامد، وقوله في الكتاب: (ليلاً)، معلم بالواو لهذا.

ومنها: نقل المزني في «المختصر»[2]: أن عقيب التكبيرة الثانية يحمد الله تعالى، ويصلي على النبي ﷺ، ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، فهذه ثلاثة أشياء، أوسطها: الصلاة على النبي ﷺ وهي من الأركان على ما سبق ذكرها، وأولها: الحمد، ولا خلاف في أنه لا يجب[3]؛ وهل يستحب؟ نقل المزني فيه وجهين:

أحدهما: لا، وهو قضية كلام الأكثرين، وقالوا: ليس في كتب الشافعي رضي الله عنه ما نقله المزني.

---

(١) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٤٠)، «المجموع» (٢/ ٢٣٤).

(٢) انظر: (٩/ ٤٥).

(٣) قال النووي: «ولا يشترط ترتيب هذه الثلاثة، لكنه أَوْلى». انظر: «الروضة» (١/ ٦٤٠).

والثاني: نعم، وهو الذي أورده صاحب «التهذيب»[(١)] و«التتمة»، قال هؤلاء: ولعل المزني سمعه لفظاً.

وثالثها: الدعاء للمؤمنين والمؤمنات، وعامة الأصحاب على استحبابه عقيب الصلاة على النبي ﷺ ليكون أقرب إلى الإجابة، وفيه كلام آخر نذكره من بعد.

ومنها: إذا كبر الثالثة فيستحب أن يكون في دعائه للميت: «اللهم هذا عبدُك وابنُ عبدِك، خرج من رَوْحِ الدنيا وسَعَتِها ومحبوبِه وأَحِبَّائِه فيها، إلى ظلمة القبر وما هو لاقيه، كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به، اللهم إنه نَزَل بك وأنت خير منزول به، وأصبح فقيراً إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه، وقد جئناك راغبين إليك شفعاء له، اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه، ولقِّه برحمتك رضاك، وقِهِ فتنة القبر وعذابه؛ وافسح له في قبره، وجاف الأرض عن جنبيه، ولقِّه برحمتك الأمن من عذابك حتى تبعثه إلى جنتك يا أرحم الراحمين». هذا ما نقله المزني في «المختصر»[(٢)].

وورد في الباب عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال: «صلَّى رسول الله ﷺ على جنازةٍ فحفظتُ من دعائه وهو يقول: «اللهم اغفر لَه وارحمه، وعافه واعف عنه، وأكرم نُزُلَه، ووسّع مُدْخَلَه، واغسله بالماء والثلج والبَرَد، ونَقِّه من الخطايا كما نَقَّيْت الثوب الأبيض من الدنس، وأبدِله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله، وزوجاً خيراً من زوجه، وقِهِ فتنة القبر وعذاب النار»، حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت»[(٣)].

---

(١) «التهذيب» (٢/ ٤٣٦).

(٢) انظر: (٩/ ٤٥).

(٣) أخرجه مسلم في باب الدعاء للميت في الصلاة (٢/ ٦٦٢).

وعن ابن القاص رضي الله عنه دعاء آخر، قال في «الشامل»: «وعليه أكثر أهل خراسان»، وهو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى على الجنازة قال: «اللهم اغفر لحينا وميتنا، وشاهدنا وغائبنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان»[1]، فإن كان الميت امرأة قال: «اللهم هذه أمتك وبنت عبدك»، ويؤنث الكنايات. وإن كان الميت طفلاً اقتصر على المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه ويضيف إليه: «اللهم اجعله فَرَطاً لأبويه، وسلفاً وذخراً وعظةً واعتباراً وشفيعاً، وثقل به موازينهما، وأفرغ الصبر على قلوبهما، ولا تفتنهما بعده، وتحرمهما أجره»[2].

وقوله في الكتاب: (ويستحب الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عند الدعاء للميت)، أعلم بالواو، لأنه حكي في «الوسيط» تردُّداً في ذلك[3]، ثم قال: والأصح الاستحباب.

ولعلك تقول: قوله: (عند الدعاء للميت)، يقتضي استحباب الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعد التكبيرة الثالثة مع الدعاء للميت، والجمهور قالوا باستحبابه في الثانية كما سبق، وذكروا أنه يخلص في الثالثة الدعاء للميت، فكيف سبيل الجمع، والتردد الذي رواه في «الوسيط» ليس له ذكر في كلام الأصحاب، فعلى ماذا يُنزّل؟

---

(١) أخرجه البيهقي في باب الدعاء في صلاة الجنازة (٤/ ٤١) (٦٧)، وأبو داود في باب الدعاء للميت (٤/ ٣٣٠)، وابن ماجه في باب ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنازة (١/ ٤٨٠)، والترمذي في باب ما يقول في الصلاة على الميت، وقال: «حديث حسن صحيح» (٣/ ٣٤٤).

(٢) قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٨٢): «الدعاء الذي ذكره الشافعي التقطه من عدة أحاديث، قاله البيهقي. ثم أوردها، وقال بعض العلماء: اختلاف الأحاديث في ذلك محمول على أنه كان يدعو على الميت بدعاء، وعلى آخر غيره ...».

(٣) انظر: (٢/ ٨١٩).

والجواب: أن إمام الحرمين[١] حكى في استحبابه تردداً للأئمة في التكبيرة الثانية، ووجه استحبابه بأن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير يستعقب الدعاء للمؤمنين والمؤمنات فكذلك في هذه الصلاة. فإن أراد حجة الإسلام قدس الله روحه هذا التردد، فالوجه أن يؤول كلمة: (عند)، ويقال: أراد النظر في أنه هل يدعو للمؤمنين والمؤمنات وما قبله يختص بالميت[٢]؟ ويجوز أن يحمل على ما ذكره في الدعاء الذي ذكره ابن القاص، فإنه دعاء للمؤمنين والمؤمنات وما قبله يختص بالميت. ولا يبعد أن يقدر فيه تردد، فإنّ قَول من قال: يخلص الدعاء للميت في الثالثة، ينافي هذا الدعاء، والله أعلم.

وقوله: (ولم يتعرض الشافعي رضي الله عنه لذكرٍ بين التكبيرة الرابعة والسلام)، أراد في «المختصر»[٣] وعامة كتبه، لا على الإطلاق، فإن البويطي روى عنه أنه يقول بينهما: «اللهم لا تحرمنا أجره ولا تَفْتِنَّا بعده» هكذا نقل الجمهور، ونقل الصيدلاني عن روايته أنه يقول: «اللهم اغفر لحينا وميتنا»، وحكى قوم منهم صاحب «التهذيب» الذكر المشهور عن البويطي نفسه، فإن كان كذلك أمكن إجراء قوله: (ولم يتعرض الشافعي رَضِيَ الله عنه)، على إطلاقه، وكيف ما كان، فالذكر بينهما ليس بواجب، والظاهر استحبابه[٤].

وفي الكافي للروياني وجه آخر: أنه لا استحباب وإنما هو بالخيار بين أن يذكره

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٥٦).

(٢) في (ز): «هل يدعو للمؤمنين والمؤمنات في هذه الصلاة مع الدعاء للميت». (م ع).

(٣) قال في «المختصر» (٩/ ٤٥): «... ثم يكبر الرابعة ثم يسلم عن يمينه وشماله ...».

(٤) قال النووي في «المجموع» (٥/ ٢٣٩) عقيب قول المؤلف: «والظاهر استحبابه»: «وإذا قلنا بالاستحباب لم يتعين له دعاء، ولكن يستحب. هذا الذي نقله البويطي: «اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده» هكذا هو في البويطي».

أو يدعه ويسلم عقيب التكبيرة، وهكذا كان يفعله الإمام محمد بن يحيى قدس الله روحه فيما حكاه والدي رحمه الله.

وفي كيفية السلام من صلاة الجنازة قولان:

أصحهما: أن الأَوْلى أن يسلم تسليمتين، إحداهما عن يمينه والأخرى عن شماله على ما ذكرنا في سائر الصلوات[1].

والثاني قاله في «الإملاء»: يقتصر على تسليمة واحدة[2]؛ لأن مبنى هذه الصلاة على التخفيف خوفاً من التغيرات التي عساها تحدث في الميت. وعلى هذا، فالمنصوص أنه يبدأ بها ملتفتاً إلى يمينه ويختمها ملتفتاً إلى يساره فيدير وجهه وهو فيها، ومنهم من قال: «يأتي بها تلقاء وجهه من غير التفات». قال إمام الحرمين: «ولا شك أن هذا التردد يجري في جميع الصلوات».

وإذا رأينا الاقتصار على تسليمة واحدة، واختلفوا في أن القولين في أن الأَوْلى تسليمة أو تسليمتان؟ هما القولان المذكوران من قبل في سائر الصلوات أم لا؟

فقال قوم: «هُما هُما».

وقال آخرون: «لا، بل هما مرتبان على القولين في سائر الصلوات». إن قلنا: يقتصر فيها على تسليمة واحدة، فهاهنا أولى. وإن قلنا: يسلم تسليمتين فهاهنا قولان وهذا أصح، لأن قول الاقتصار في سائر الصلوات لم ينقل إلا عن القديم، وهو منقول

(١) وهو الأظهر عند الشافعية، وبه قال الحنفية. انظر: «الدر المختار» (٢/ ٢١٣)، «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٣)، «الروضة» (١/ ٦٤٢)، «المجموع» (٥/ ٢٤٠).

(٢) وبه قال المالكية والحنابلة. انظر: «الخرشي» (٢/ ١١٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٤٨)، «كشاف القناع» (٢/ ١١٦).

هاهنا عن «الإملاء» وأنه محسوب من الجديد، ولأنهم وجهوه ببناء هذه الصلاة على التخفيف، وهذا لا يجيء في سائر الصلوات فيقتضي الترتيب.

وقد صرح لفظ «المختصر» بتكرير السلام في سائر الصلوات، وقال هاهنا: (ثم يسلم عن يمينه وعن شماله)، وهذا القدر يحتمل القولين جميعاً، وعلى قول الاقتصار على تسليمة واحدة؛ هل يزيد: «ورحمة الله» أم يقتصر على قوله: «السلام عليكم»؟

ذكر في «النهاية»[١]: أن الشيخ أبا علي حكى تردداً فيه من طريق الأولى رعاية للاختصار[٢].

* * *

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٥٨).

(٢) قال النووي في «المجموع» (٥/ ٢٤٠): «والمذهب من هذا كله أنه يشرع في السلام هنا ما يشرع في سائر الصلوات، والله أعلم».

قال رحمه الله:

(فَرْع:

المسبوقُ يُكبِّرُ (ح) كما أدرَك، وإن كان الإمامُ في أثناءِ القراءة. ثم إن لم يتمكَّنْ من التكبيرةِ الثانيةِ مع الإمامِ صَبَرَ إلى التكبيرةِ الثالثةِ فيُكبِّرُ الثانية[1] عندَها، ثم إذا سلَّمَ الإمامُ تدارَكَ ما بقَي عليه. ولو لم يُكبِّرِ الثانيةَ قَصْداً حتى كبَّرَ الإمامُ الثالثةَ بطَلَت صلاتُه؛ إذ لا قُدوةَ إلا في التكبيرات).

الفرع يشتمل على مسألتين:

إحداهما: لو لحق مسبوق في خلال صلاة الجنازة كبر شارعاً ولم ينتظر تكبيرة الإمام المستقبلة[2] خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله تعالى حيث قال: «يصبر حتى يكبر معه»[3]. فلو لحق بعد التكبيرة الرابعة، تعذر الإدراك عنده. وعن مالك روايتان كالمذهبين كما في سائر الصلوات[4].

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا»[5] ولأنه أدرك

---

(١) قوله: «فيكبِّر الثانية» سقط في (ط).

(٢) وبه قال الحنابلة. وهي رواية عند الحنفية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢١٦)، «كشاف القناع» (٢/ ١٢٠).

(٣) وهي رواية أيضاً عند الحنابلة. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢١٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٥٣).

(٤) والذي أظهره صاحب الخرشي والعدوي من الروايتين هو ما ذهب إليه أبو حنيفة.
انظر: «الخرشي» (٢/ ١١٩)، «حاشية العدوي» (٢/ ١١٩).

(٥) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب قول الرجل: فأتينا الصلاة وكره ابنُ سيرين...، وفي باب =

الإمام في بعض صلاته فلا ينتظر ما بعده كما في سائر الصلوات.

ثم في المسألة فروع:

أحدها: إذا كبر المسبوق، اشتغل بقراءة الفاتحة وإن كان بعد التكبيرة الثانية والإمام يصلي على النبي ﷺ، أو بعد الثالثة والإمام يدعو، بناء على أن ما يدركه المسبوق أول صلاته فيراعى ترتيب صلاة نفسه[١]، كذا ذكروه، وهو غير صاف عن الإشكال.

الثاني: إذا لحق قبل التكبيرة الثانية وكبر نظر: إن كبر؛ الإمام كما فرغ من تكبيره كبّر معه الثانية وسقطت عنه القراءة، كما إذا ركع الإمام عقب تكبيرته[٢] في سائر الصلوات. وإن قرأ الفاتحة ثم كبر الإمام الثانية كبر معه وقد أدرك جميع الصلاة. وإن كبر الإمام قبل فراغه من القراءة فهل يقطع الفاتحة ويوافقه أو يتم قراءته؟

فيه وجهان كما لو قرأ المسبوق بعض الفاتحة ثم ركع الإمام؛ أصحهما عند الأكثرين منهم ابن الصباغ والقاضي الروياني: أنه يقطع القراءة ويتابعه[٣].

وعلى هذا: فهل يقرأ بعد الثانية لأنه محل القراءة بخلاف الركوع، أم يقال: لما أدرك قراءة الإمام صار محل قراءته منحصراً فيما قبل الثانية؟

ذكر في «الشامل» فيه احتمالين، ولعل الثاني أظهر، وصاحب الكتاب أجاب بالوجه الثاني وهو أنه يُتم القراءة ولا يوافقه في التكبيرة الثانية، حيث قال: ثم إن لم يتمكن من التكبيرة الثانية مع الإمام، أي: لعدم إتمام الفاتحة صبر إلى التكبيرة الثالثة

= لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار... (١/ ١٥٦)، وعند مسلم في باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة... (١/ ٤٢١)، وهو عند أبي داود في باب السعي إلى الصلاة (١/ ٢٩٩).

(١) أي يراعي ترتيب صلاة نفسه لا ما يقول الإمام. انظر كذلك: «المجموع» (٥/ ٢٤١).

(٢) من قوله: «كبر معه الثانية» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٥/ ٢٤١).

يعني: حتى يتمها، ويؤخر تكبيرته الثانية إلى أن يكبر الإمام الثالثة، وإلى هذا الوجه صُغُوُّ[1] إمام الحرمين[2].

إذا عرفت ذلك فأعْلِمْ قوله: (صبر)، بالواو واعرف أن ذلك الوجه المشار إليه أظهر.

الثالث: إذا فاته بعض التكبيرات تدارك بعد سلام الإمام، وهل يقتصر على التكبيرات نسقاً أم يأتي بالدعاء والذكر بينهما؟ فيه قولان:

أحدهما: يقتصر على التكبيرات، فإن الجنازة ترفع بعد سلام الإمام فليس الوقت وقت تطويل.

وأصحهما: أنه يدعو؛ لما روي أنه ﷺ قال: «وما فاتكم فاقضوا»، وكما فاته التكبيرات فاته الدعاء[3]. والمستحب ألا ترفع الجنازة حتى يتم المسبوقون ما عليهم، وإن رُفعت لم تبطل صلاتهم، وإن حوِّلت عن قبالة القبلة، بخلاف ابتداء عقد الصلاة لا يحتمل فيه ذلك والجنازة حاضرة.

المسألة الثانية: لو تخلف المقتدي فلم يكبر مع الإمام الثانية أو الثالثة حتى كبر الإمام التكبيرة المستقبلة من غير عذر، بطلت صلاته؛ لأن القدوة في هذه الصلاة لا تظهر إلا في التكبيرات، وهذا التخلف متفاحش شبيه بالتخلف بركعة في سائر الصلوات. حكى الإمام المسألة وجوابها عن شيخه، وقطع بها ذكره، وتابعهما المصنف رحمهما الله.

* * *

---

(١) أي: مَيْلُه.

(٢) «نهاية المطلب» (٣/ ٦٢- ٦٣).

(٣) وهو الذي صححه النووي. انظر: «المجموع» (٥/ ٢٤١)، «الروضة» (١/ ٦٤٣).

قال رحمه الله:

(الطرف الرابع: في شرائطِ الصلاة:

وهي كسائرِ الصلوات، ولا يُشترطُ الجماعةُ فيها، ولكن قيل: لا يسقطُ الفرضُ إلا بأربعةٍ يُصلُّونَ جَمْعاً أو آحاداً، وقيل: يسقطُ بثلاث، وقيل: يسقطُ بواحد. وفي الاكتفاءِ بجنسِ النساءِ خِلاف).

الشرائط المرعية في سائر الصلوات كالطهارة وستر العورة والاستقبال وغيرها مرعية في هذه الصلاة أيضاً، وأراد بقوله: (وهي كسائر الصلوات)، التسوية فيها دون الأركان والسنن. ويجوز أن يعلم بالحاء[1]، لأن عند أبي حنيفة رحمه الله: هذه الصلاة تفارق غيرها في أمر الطهارة، فيجوز التيمم لها عند خوف الفوات مع وجود الماء، ومعظم غرض هذا الطرف، الكلام فيما وقع الخلاف في اشتراطه في هذه الصلاة، إما بين أصحابنا، أو بيننا وبين غيرنا، وفيه مسائل:

منها: أن السنة أن تقام جماعةً، كذلك كان النبي ﷺ يفعل[2]، وعليه استمر الناس، ولا يشترط فيها الجماعة كسائر الصلوات[3]، وقد صلى الصحابة على النبي ﷺ أفراداً[4].

---

(١) انظر: «البناية» (٢/ ٥٣٨)، «مجمع الأنهر» (١/ ٤١).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٨٦): «لم أجد هكذا، لكنه معروف في الأحاديث، كحديث صلاته على من لا دين له، وصلاته على النجاشي، وغير ذلك».

(٣) وبه قال الحنفية والحنابلة. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٥)، «كشاف القناع» (١/ ١٠٩)، «البحر الرائق» (٢/ ١٧٩).

(٤) أخرجه البيهقي في باب الجماعة يصلون على الجنازة أفراداً (٤/ ٣٠) (٤٩)، وابن ماجه في باب ذكر وفاته ودفنه ﷺ (١/ ٥٢١)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٨٧): «إسناده ضعيف»، =

وفيمن يسقط به فرض هذه الصلاة وجوه:

أحدها: أنه لا بد من أربعة يصلون جماعة وأفراداً كما لابد من أربعة يحملونه، كذا ذكره الشيخ أبو علي وغيره، قال الإمام(١): هذا التشبيه هفوة، فإن الحمل بين العمودين أفضل للحاملين، وأنه يحصل بثلاثة كما تقدم.

والثاني: أنه يكفي ثلاثة، واحتج له بقوله ﷺ: «صلوا على من قال لا إله إلا الله»(٢) خاطب به الجمع وأقله ثلاثة، وهذا أصح الوجوه عند الشيخ أبي الفرج البزار.

والثالث: أنه يسقط الفرض بواحد؛ لأنه لا يشترط فيه الجماعة، فكذلك العدد كسائر الصلوات.

والرابع: أورده في «التهذيب»(٣)؛ أنه لا بد من اثنين ويكتفي بهما بناء على أن أقل الجمع اثنان، وهذا الوجه لم يبلغ الإمام نقلاً، لكن قال: هو محتمل جداً؛ لأن الاجتماع يحصل بذلك، وهو كقولنا في مسألة الانفضاض على رأي يكتفي ببقاء واحد مع الإمام.

ونقل جماعة من أئمتنا الوجه الثاني والثالث قولين منصوصين، منهم صاحب «الشامل»، ومنهم القاضي الروياني، وقال هو وغيره: الظاهر الاكتفاء بواحد، والله أعلم(٤).

= وأخرجه الحاكم بسند فيه عبد الملك بن عبد الرحمن وهو مجهول (٣/ ٦٢)، وقال ابن حجر بعد ذكر كلام ابن دحية في اختلاف كيفية صلاة جنازته ﷺ: «وكلام ابن دحية هذا متعقب برواية الحاكم المتقدمة وإن كانت ضعيفة، قال ابن دحية: الصحيح أن المسلمين صلوا عليه أفراداً لا يؤمّهم أحد، وبه جزم الشافعي، قال: وذلك لعظم رسول الله ﷺ بأبي وأمي وتنافسهم في أن لا يتولى الإمامة في الصلاة عليه واحد».

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٦٠).

(٢) تقدم تخريجه في ص ١٠٦ من هذا الجزء.

(٣) «التهذيب» (٢/ ٤٢٨).

(٤) وهو الذي صححه النووي، وبه قال الحنفية والحنابلة. انظر: «الفتاوي الهندية» (١/ ١٦٢)، «المجموع» =

ويتفرع على هذه الوجوه ما لو تبين حدث الإمام أو بعض المتقدمين، إن بقي العدد المكتفى به فالفرض ساقط به وإلا فلا[١].

وهل الصبيان المميزون بمثابة البالغين على اختلاف الوجوه؟ فيه وجهان؛ أظهرهما: نعم[٢].

وفي النساء وجهان:

أحدهما: أنهن كالرجال لصحة صلاتهن وجماعتهن.

وأصحهما ـ ولم يذكر صاحب «التهذيب»[٣] وكثيرون سواه ـ: أنه لا يُكتفى بهن وإن كثرن نظراً للميت، فإن دعاء الرجال أقرب إلى الإجابة وأهليتهم للعبادات أكمل ولأن فيه استهانة بالميت. وموضع الوجهين ما إذا كان هناك رجال، فإن لم يكن رجل صلين للضرورة منفردات وسقط الفرض. قال في «العدة»: وظاهر المذهب أنه لا يستحب لهن أن يصلين جماعة في جنازة الرجل والمرأة[٤]، وقيل يستحب ذلك في جنازة المرأة.

= (٥/ ٢١٣)، «الروضة» (١/ ٦٤٤)، «كشاف القناع» (٢/ ١٠٩).

(١) وبه قال الحنفية: «إذا كان الإمام على طهارة والقوم على غير طهارة جازت الصلاة، وأما ما إذا لم يكن الإمام على طهارة فعليهم إعادتها، لأن صلاة الإمام غير جائزة لعدم الطهارة فكذا صلاتهم لأنها بناء على صلاته». انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٥).

(٢) أي يسقط الفرض بصلاتهم، وهو الذي صححه النووي. انظر: «المجموع» (٥/ ٢١٣)، «الروضة» (١/ ٦٤٤).

(٣) «التهذيب» (٢/ ٤٢٨).

(٤) وهو شاذ. قال النووي في «المجموع» (٥/ ٢١٣): «فإن صلين جماعة فلا بأس... وسواء كان الميت رجلاً أو امرأة».

قال:

(ولا يُشترطُ حضورُ الجنازة؛ بل يُصلّى (م ح) على الغائبِ إلا (و) إذا كان في البلد).

تجوز الصلاة على الغائب بالنية سواء كان في جهة القبلة أو في غير جهتها، والمصلى مستقبل بكل حال، وبه قال أحمد[1]، خلافاً لمالك وأبي حنيفة رحمهم الله[2].

لنا: ما روي أن النبي ﷺ أُخبر بموت النجاشي في اليوم الذي مات فيه، فخرج بهم إلى المصلى وصَفَّهُمْ وكبر أربع تكبيرات[3]. وهذا إذا كانت الجنازة في بلدة أو قرية أخرى، ولا فرق بين أن يكون بين الموضعين مسافة القصر أو لا يكون. فإن كانت في تلك البلدة، فهل يجوز أن يُصلَّى عليها وهي غير موضوعة بين يديه؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كغائبة عن البلد.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: لا لتيسر الحضور[4]، وشبه هذا الخلاف بالخلاف في نفوذ القضاء على من في البلد مع إمكان الإحضار. وإذا شرطنا حضور الجنازة فينبغي أن لا يكون بين الإمام وبينها أكثر من مئتي ذراع أو ثلاثمئة على التقريب، حكاه المعلق عن الشيخ أبي محمد.

---

(١) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٥٥، ٣٩١).

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٠٩)، «الخرشي» (٢/ ١٤١).

(٣) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب التكبير على الجنازة أربعاً (٢/ ٩١) وعند مسلم في باب في التكبير على الجنازة (٢/ ٦٥٦).

(٤) وهو المذهب. انظر: «المجموع» (٥/ ٢٥٣).

قال:

(ولا يُشترطُ (م ح) ظُهورُ الميِّت؛ بل تجوزُ الصلاةُ على المدفون، ولكنْ تقديمُ الصلاةِ واجب. فإن لم تُقدَّمْ فلا تفوتُ بالدفن. ثم قيل: إنه يُصلى بعدَ الدفنِ إلى ثلاثةِ أيّام. وقيل: إلى شهر. وقيل: إلى انمِحاقِ الأجزاء. وقيل: من كان مُميِّزاً عندَ موتِه يُصلّي عليه، ومن لا فلا. وقيل: لا يُصلّى عليه أبداً. ومع هذا فلا يُصلّى على قبرِ رسولِ الله ﷺ).

إذا أقيمت جماعة في صلاة الجنازة، ثم حضر آخرون، فلهم أن يصلوا عليها أفراداً أو في جماعة أخرى، وتكون صلاتهم فرضاً في حقهم كما أنها فرض في حق الأولين[1]. بخلاف من صلاها مرة لا تستحب له إعادتها، فإن المعادة تكون تطوعاً وهذه الصلاة لا يتطوع بها، فإن كان قد صلى مرة وأراد إعادتها في جماعة، لم يستحب أيضاً في أظهر الوجهين، ولا فرق بين أن يكون حضور الآخرين قبل الدفن أو بعده، ولا يشترط ظهور الميت.

وخالف أبو حنيفة في الحالتين؛ أما قبل الدفن، فلأن عنده لا يُصلَّى على الجنازة مرتين. وأما بعده، فلأن عنده لا يُصلَّى على القبر إلا إذا دُفن ولم يصلِّ عليه الوليُّ، فله أن يصلي على القبر. وكذا له أن يصلي عليه قبل الدفن إذا كان غائباً وصلى عليه غيره[2]. وساعد أبا حنيفة مالكٌ في الفصلين[3]. والخلاف جاء فيما إذا دفن ميت قبل أن يُصلَّى عليه.

(١) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٥٣).

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٢٣).

(٣) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٤٣).

فعندنا يُصلَّى على قبره ولا ينبش للصلاة، ولكن يأثم الدافنون بها فعلوا، فإن تقديم الصلاة على الدفن واجب. وعندهما لا يُصلَّى على القبر.

لنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مرّ بقبر دفن ليلاً، فقال: «متى دفن هذا؟» قالوا: «البارحة»، قال: «أفلا آذنتموني»، قالوا: «دفناه في ظلمة الليل فكرهنا أن نوقظك»، فقام وصَفَّنا خلفه. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «وأنا فيهم، فصلى عليه»[١]. ولك أن تعلم قوله في الكتاب: (فلا تفوت بالدفن)، بالواو، لأن أبا عبد الله الحناطي حكى عن أبي إسحاق المروزي أن فرض الصلاة لا يسقط بالصلاة على القبر، وإنما يُصلي على القبر من لم يدرك الصلاة.

وإلى متى تجوز الصلاة على القبر؟ فيه خمسة أوجه:

أحدها: إلى ثلاثة أيام ولا يُزاد، لأنها أول حد الكثرة وآخر حد القلة. ويروى هذا عن أصحاب أبي حنيفة رحمه الله حيث جوزوا للولي الصلاة على القبر[٢].

والثاني ـ وبه قال أحمد رحمه الله ـ: أنه يصلى عليه إلى شهر ولا يزاد[٣]، وهذا ما ذكره ابن القاص في «المفتاح». قال القفال: يحتمل أنه خرّج ذلك من صلاة النبي ﷺ على النجاشي، فإنه كان بينهما مسيرة شهر، ومعلوم أنه لولا الوحي لما علموا بموته إلا بعد شهر، ومنهم من وجهه بما روي أنه ﷺ صلّى

---

(١) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب صفوف الصبيان مع الرجال على الجنازة (٢/ ٨٨)، وعند مسلم نحوه في باب الصلاة على القبر (٢/ ٦٥٨).

(٢) والصحيح عند الحنفية يصلى على قبره استحساناً ما لم يغلب على الظنّ تفسخه.
انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١٢١)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٢٤).

(٣) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٥٣).

على البراء بن معرور بعد شهر[1]، ولم تنقل الزيادة عليه.

الثالث: أنه يُصلَّى عليه ما دام يبقى منه شيء في القبر، فإن انمحقت الأجزاء كلها فلا، إذ لم يبقَ ما يُصلَّى عليه. وعلى هذا، فلو تردد في انمحاق الأجزاء فلإمام الحرمين رحمه الله فيه احتمالان:

أحدهما: أن يقال: الصلاة تستدعي تيقن البقاء في القبر.

والثاني: أن يقال: الأصل بقاؤه فيجوز، وهذا الثاني أوفق لرواية الصيدلاني وآخرين وأصل الوجه، فإنَّهم نقلوا أنه يُصلَّى عليه ما لم يعلم بلاه.

الوجه الرابع: أنه يصلي عليه من كان من أهل فرض الصلاة يوم الموت، ولا يصلي عليه غيره، هكذا روى الشيخ أبو محمد والصيدلاني وغيرهما عن الشيخ أبي زيد، وأشار إليه صاحب «الإفصاح»، ووجهه بأن من كان من أهل الفرض يومئذ كان الخطاب متوجهاً عليه، فمتى أدَّى كان مؤدياً لفرضه، وغيره لو صلى كان متطوعاً، وهذه الصلاة لا يتطوع بها. وروى المحاملي وطائفة هذا الوجه بعبارة أخرى، فقالوا: من كان من أهل الصلاة يصلي عليه يوم موته، ومن لا فلا، فعلى العبارتين معاً: من لم يولد عند الموت، أو لم يكن مميزاً لم يكن له أن يصلي على القبر.

ومن كان مميزاً حينئذ هل يصلي؟ أما على العبارة الأولى: فلا؛ لأنه لم يكن من أهل فرضية الصلاة. وأما على الثانية: فنعم؛ لأنه كان من أهل الصلاة. والعبارة الأولى أشهر والثانية أصح عند القاضي الروياني. وهي التي يوافقها لفظ الكتاب،

---

(١) أخرجه ابن حجر في «الإصابة» بإسناد ليّن (١/ ١٤٤)، والترمذي من حديث ابن المسيب مرسلًا في باب ما جاء في الصلاة على القبر (٣/ ٣٥٦)، والبيهقي موصولاً في باب الصلاة على القبر بعدما يدفن الميت، وفي روايته: «فقدم النبي ﷺ بعد سنة فصلى عليه» (٤/ ٤٩) (٨٠)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٩٦): «ورواه البيهقي وإسناده مرسل صحيح».

فإنه قال: (وقيل: من كان مميزاً عند موته يصلي عليه)، فلا يعتبر إلا التمييز الذي يعطيه أهلية الصلاة دون أهلية الافتراض.

والوجه الخامس: أنه يُصلَّى عليه أبداً؛ لأن القصد بهذه الصلاة الدعاء وهو جائز في الأوقات كلها، وأظهر الوجوه هو الرابع[١]، ثم هذا كله في قبر غير النبي ﷺ.

فأما الصلاة على قبره فتبنى على الوجوه المذكورة في حق غيره، فعلى الوجوه الأربعة الأُول لا يُصلَّى عليه اليوم، أما على غير الثالث فظاهر، وأما على الثالث فليس الامتناع لأنه يبلى، إذ الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء عليهم السلام، ولكن لأنه روي في الخبر أنه ﷺ قال: «أنا أكرم على ربي من أن يَتْرُكَني في قبري بعد ثلاث»[٢].

وعلى الوجه الخامس هل يُصلَّى عليه؟ فيه وجهان:

أظهرهما: لا، لما روي أنه ﷺ قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

والثاني: نعم، كما في حق غيره، ولكن فرادى لا جماعة، كما فعل أصحاب النبي ﷺ. ويحكى هذا عن أبي الوليد النيسابوري.

إذا عرفت ذلك أعلمت قوله: (فلا يُصلَّى على قبر رسول الله ﷺ)، بالواو،

---

(١) وهو الذي صححه الجمهور. انظر: «المجموع» (٥/ ٢٤٨)، «الروضة» (١/ ٦٤٥).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولكن أخرج عبد الرزاق في «مصنفه» في باب السلام على قبر النبي ﷺ عن سعيد بن مسيب أنه قال: «ما مكث نبي في الأرض أكثر من أربعين يوماً» (٣/ ٥٧٦)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ١٩٨): «وهذا ضعيف». والأصل فيه حياة الأنبياء في قبورهم. كما هو ثابت في الأحاديث، منها ما أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى عليه السلام (٤/ ١٨٤٥): «مررت على موسى ليلةَ أُسْرِيَ بي عند الكثيبِ الأحمر، وهو قائم يصلي في قبره» وغير ذلك من الأحاديث، وأكتفي بهذا لخشية التطويل.

ويجوز أن يعلم ما سوى الثاني من الوجوه بالألف[1]، لأن مذهبه الثاني كما قدمناه.

فائدة قولِه في أول هذا الطرف: (وهي كسائر الصلوات)، أراد به في الشرائط كما قدمناه، ثم الغرض بيان أن شرائط سائر الصلوات مرعية فيها، لأن شرائط هذه الصلوات منحصر فيها، لأنه يشترط فيها تقدم غسل الميت، حتى لو مات في بئر أو معدن انهدما عليه وتعذر إخراجه وغسله لم يصلَّ عليه، ذكره صاحب «التتمة». ويشترط فيها أيضاً عدم التقدم على الجنازة الحاضرة بين يديه وعلى القبر إن كان يصلى عليه على الصحيح.



(١) انظر رأي الحنابلة: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٥٣).

قال رحمه الله:

(القول في الدفن:

وأقلُّه حُفرةٌ تحرُس الميِّتَ عن السِّباعِ وتكتُمُ رائحتَه. وأكملُه قبرٌ على قامةِ الرجُل. واللَّحْدُ أفضلُ من الشَّق. وليكن اللَّحْدُ في جانِبِ القبلة. ثم توضعُ الجنازةُ على رأسِ القبر؛ بحيثُ يكونُ رأسُ الميِّتِ عندَ مؤخَّرِ القَبْر فَيَسُلُّه الواقفُ إلى[1] القبر من جِهةِ رأسِه.

ولا يَضعُ الميِّتَ في قبرِه إلا الرجال[2]، فإن كانت امرأةً فيتولّى ذلك زوجُها ومَحارِمُها، فإن لم يكن فعَبيدُها، فإن لم يكن فخِصيان، فإن لم يكن فأرحام، فإن لم يكن فأجانِب، لأنهنّ يضعُفْنَ عن مُباشرةِ هذا الأمر. ثم إن لم يَستقِلَّ واحدٌ بوضعِه فليكن عددُ الواضعِينَ وتراً).

دفنُ الميت من فروض الكفايات كغسله والصلاة عليه، والدفن في المقبرة أولى لينال الميت دعاء المارين والزائرين، وكان النبي ﷺ يدفِن أصحابه في المقابر[3]، ويجوز الدفن في غير المقابر، لأنهم دفنوا النبي ﷺ في حجرة عائشة رضي الله عنها[4]. فلو

(١) قوله: «القبر فيسُلُّه الواقف إلى» سقط من (ط).

(٢) في (ز): «الرجل». (م ع).

(٣) قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٠٠): «لم أجده هكذا، لكن في الصحيح أنه أتى المقبرة فقال: «السلام عليكم دار قومٍ مؤمنين» وفي هذا الباب عدة أحاديث». ومنها ما أخرجه مسلم في باب ما يقال عند دخول المقابر والدعاء لأهلها: «كان رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين» (٢/ ٦٦٩) وغير ذلك من الأحاديث.

(٤) أخرجه البخاري في باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «... فلما كان يومي قبضه الله بين سحري ونحري ودُفن في بيتي» (٢/ ١٠٦).

تنازع الورثة فقال بعضهم: «ندفنه في ملكه»، وقال آخرون: «بل في المقبرة المُسَبَّلَة»، دفن في المقبرة المسبلة، لأن ملكه قد انتقل إلى الورثة وبعض الشركاء غير راض بدفنه فيه. فلو بادر بعضهم ودفنه فيه كان للباقين نقله إلى المقبرة، والأَوْلى أن لا يفعلوا لما فيه من الهتك.

ولو أراد بعضهم دفنه في خالص ملكه لم يلزم الباقين قبوله، ولو بادر إليه؟

قال ابن الصباغ: لم يذكره الأصحاب، وعندي: أنه لا ينقل فإنه هتك وليس في إبقائه فيه إبطال حق الغير[1]. ولو توافقوا على دفن الميت في ملكه ثم باعوه، لم يكن للمبتاع نقله، وله الخيار إن كان جاهلاً به. ثم لو اتفق نقله أو بلي فذلك الموضع للبائعين أو للمشتري؟ فيه وجهان سيأتي في البيع نظائرهما.

إذا عرفت ذلك ففي الفصل مسائل:

إحداها: لا يجوز الاقتصار في الدفن على أدنى احتفار، بل أقل ما في الباب حفرة تكتم رائحة الميت، وتحرسه عن السباع لعسر نبش مثلها عليها غالباً. وهذان المعنيان ـ كتمان الرائحة والحراسة من السباع ـ قد ذكرهما إمام الحرمين في حد الواجب الدفن وتابعه المصنف. فإن كانا متلازمين، فمتى وجدت إحدى الصفتين في الحفرة توجد الأخرى، والغرض من ذكرهما بيان الفائدة المطلوبة بالدفن. وإن لم يكونا متلازمين فبيان أنه يجب رعايتهما ولا يكتفى بأحدهما، مقصود أيضاً.

وأما الأكمل: فيستحب توسيع القبر وتعميقه، روي أنه ﷺ قال: «احفروا ووسعوا وعمقوا»[2]، والمنقول عن لفظ الشافعي رضي الله عنه أنه يعمق بقدر بسطة.

---

(١) قال النووي: «وفي «التتمة» القطع بما قاله صاحب «الشامل» أي ابن الصباغ».
انظر: «الروضة» (١/ ٦٤٧).

(٢) وهو من طرف الحديث الذي رواه أصحاب السنن من حديث هشام بن عامر رضي الله عنه.=

قال المحاملي وغيره: وإنما أراد بسطة بعد القيام، على ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «عمقوا إلى قدر قامة وبسطة»[١]، وقدَّروه بثلاثة أذرع ونصف[٢] وهو قدر ما يقوم الرجل ويبسط يده مرفوعة غالباً، والاعتبار بالرَّبعة من الرجال[٣].

وفيما علق عن الشيخ أبي محمد: أن من السنة التعميق بقدر قامة وهو ثلاثة أذرع، وذكر في «النهاية»[٤] ما يوافقه، فنقل لفظ البسطة وفسرها بقامة رجل وسط. فيشبه أن يكون هذا وجهاً آخر، وهو الذي يوافقه لفظ الكتاب، والمشهور في المذهب هو الأول[٥].

وقوله في الكتاب: (وأقله وأكمله)، الكناية فيهما يجوز أن ترجع إلى غير مذكور المعنى، وأقل المدفون فيه، ويجوز أن ترجع إلى المذكور وهو الدفن، وحينئذ يحتاج الكلام إلى إضمار معناه، وأقل الدفن، الدفن في حفرة، والأول أَوْلى، لأن واجب الدفن لا ينحصر في الدفن في حفرة، صفتها ما ذكر، بل يجب مع ذلك وضع الميت مستقبل القبلة على ما سيأتي.

= وأخرجه الترمذي في كتاب الجهاد، باب ما جاء في دفن الشهداء (٤/ ٢١٣)، وابن ماجه في باب ما جاء في حفر القبر (١/ ٤٩٧)، والنسائي في باب ما يستحب من إعماق القبر (٤/ ٨١)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح». انظر كذلك: «المجموع» (٥/ ٢٨٦).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، وابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٠١)، وذكره صاحب «المهذب» في استحباب تعميق القبر ولم يتكلم عليه النووي في «المجموع». انظر: (٥/ ٢٨٦ - ٢٨٧).

(٢) قال النووي في «المجموع» (٥/ ٢٨٧): «التقدير بثلاثة أذرع ونصف شاذ ومردود، وعجب من جزم الرافعي به وإعراضه عما جزم به الجمهور، وهو أربعة أذرع ونصف».

(٣) أي الرجل معتدل القامة. انظر: «المجموع» (٥/ ٢٨٧).

(٤) «نهاية المطلب» (٣/ ٢٩).

(٥) أي أربعة أذرع ونصف، وهو الذي صححه النووي، وهي رواية عند أحمد. انظر: «المجموع» (٥/ ٢٨٧)، «الروضة» (١/ ٦٤٨)، «الإنصاف» (٢/ ٥٤٥).

وأعلم قوله: (قدر قامة الرجل)، بالميم؛ لأن المحكي عن مالك أنه لا حد في تعميق القبر[١].

المسألة الثانية: اللّحد والشق كل واحد منهما جائز، واللحد: أن يحفر حائط القبر مائلاً عن استوائه من الأسفل قدر ما يوضع الميت فيه، وليجعل ذلك من جهة القبلة. والشق: أن يحفر حفرة كالنهر، أو يبنى جانباه باللبن أو غيره، ويجعل بينهما شق يوضع الميت فيه ويسقف. وأيهما أولى؟ إن كانت الأرض صلبة فاللحد، وإن كانت رخوة فالشق. وعند أبي حنيفة الشق أولى بكل حال[٢]، هكذا روى جماعة من أصحابنا.

وفي «مختصر الكرخي» وغيره من كتب أصحابه: أنه يلحد ولا يشق كمذهبنا[٣].

ووجه تقديم اللحد: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «اللّحد لنا، والشّق لغيرنا»[٤]، وروي أنه كان بالمدينة رجلان، أحدهما يلحد والآخر

---

(١) وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة. أنهم قالوا: «يكفي من ذلك ما يمنع ظهور الرائحة والسباع من غير حدٍ. وقدّر الحنفية أدناه بنصف قامة أي إلى حد الصدر وأعلى القامة».
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٤)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٧٨)، «الإنصاف» (٢/ ٥٤٥).

(٢) قال فقهاء الحنفية: «السنة أن يلحد ولا يشق إلا في أرض رخوة»، وهو أفضل عند فقهاء المالكية والحنابلة.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٤)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١١٣، «الإنصاف» (٢/ ٥٤٥).

(٣) وهو المذهب أيضاً عند الحنفية كما سبق ذكره آنفاً. انظر: «المبسوط» (٢/ ٦١).

(٤) روي هذا الحديث من حديث ابن عباس ومن حديث جرير ومن حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهم. أخرجه من حديث ابن عباس الترمذي في باب ما جاء في قول النبي ﷺ: «اللحد لنا، والشق لغيرنا» (٣/ ٣٦٣)، وأبو داود في باب في اللحد (٤/ ٣٣٥)، والنسائي في باب اللحد والشق (٤/ ٨٠)، وابن ماجه في باب استحباب اللحد (١/ ٤٩٦). =

يشق، فبعث الصحابة رضي الله عنهم في طلبهما وقالوا: أيُّهما جاء أَوَّلَ، عَمِلَ عَمَلَه لرسول الله ﷺ، فجاء الذي يلحد، فلحد لرسول الله ﷺ[(١)].

الثالثة: توضع الجنازة على شفير القبر بحيث يكون رأس الميت عند رجل القبر ثم يسل في القبر من قبل رأسه سلاً رفيقاً، وبه قال أحمد[(٢)]. وقال أبو حنيفة: توضع الجنازة بين القبر والقبلة ويدخل القبر عرضاً[(٣)].

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سل من قبل رأسه سلاً[(٤)].

وقوله في الكتاب: (ثم توضع الجنازة على رأس القبر)، لم يعنِ برأس القبر ضد رجله ومؤخره وإنما أراد طرفه، ألا تراه يقول عقيبه: (بحيث يكون رأس الميت عند مؤخر القبر).

= قال الترمذي: «حديث ابن عباس حديث حسن، غريب من هذا الوجه».
وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٠٣): «وفي إسناده عبد الأعلى بن عامر وهو ضعيف».
وصححه ابن السكن، وقال الإمام ابن القيم رحمه الله في «مختصر سنن أبي داود» (٤/ ٣٣٥): «وقد روى مسلم في صحيحه من حديث سعد بن أبي وقاص (٢/ ٦٦٥) أنه قال في مرضه الذي هلك فيه: الحدوا لي لحداً وانصبوا عليّ نصباً كما صُنِع برسول الله ﷺ».

(١) أخرجه ابن ماجه في باب ما جاء في الشق (١/ ٤٩٩). وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٠٤): «إسناده حسن».

(٢) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٧٧)، «الإنصاف» (٢/ ٥٤٤).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٥).

(٤) قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٠٦): «لم أجده عن ابن عمر وإنما هو عن ابن عباس، ولعله من طغيان القلم»، اضطربت الروايات في إدخاله عليه السلام، روى الشافعي رضي الله عنه في «مسنده» (٩/ ٤٩): «أخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال: سُلّ رسول الله من قبل رأسه»، أخرجه البيهقي في باب من قال يسل الميت من قبل رجل القبر (٤/ ٥٤) (٨٩)، قال النووي في «المجموع» (٥/ ٢٩١): «إسناده صحيح».

الرابعة: لا يدخل الجنازة في القبر إلا الرجال متى وجدوا، سواء كان الميت رجلاً أو امرأة[1]، لأنه يحتاج إلى بطش وقوة، والنساء يضعفن عن مثل ذلك غالباً، ويخشى من مباشرتهن ذلك انهتاك الميتة وانكشافهن.

ثم أولى الرجال بالدفن أولاهم بالصلاة[2]، نعم، الزوج أحق بدفن الزوجة من غيره، ثم بعده المحارم. ويقدم منهم الأب، ثم الجد، ثم الابن، ثم ابن الابن، ثم الأخ، ثم ابن الأخ، ثم العم.

فإن لم يكن منهم أحدٌ فعبيدها، وهم أولى من بني العم، لأنهم كالمحارم في جواز النظر ونحوه على الصحيح، وفيه خلاف سيأتي في موضعه، فإن ألحقناهم بالأجانب فلا يتوجه تقديمهم. وأبدى إمام الحرمين[3] فيهم الاحتمال من جهة أخرى، وهي: أن ملكها ينقطع عنهم بالموت، وشبهه بالتردد في غسل الأمة مولاها.

فإن لم يكن لها عبيد فالخصيان أَوْلى لضعف شهوتهم. قال الإمام: وفيه احتمال بيِّن سنذكره في أحكام النظر. فإن لم يكونوا فذوو الأرحام الذين لا محرمية لهم، فإن لم يكونوا فأهل الصلاح من الأجانب.

قال الإمام[4]: وما أرى تقديم ذوي الأرحام محتوماً بخلاف تقديم المحارم؛ لأن الذين لا محرمية لهم من ذوي الأرحام كالأجانب في وجوب الاجتناب عنهم في الحياة.

---

(١) وبه قال المالكية في الرجال. وإن كانت امرأة فيتولى ذلك زوجها من أسفلها ومحارمها من أعلاها. انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص١١٢.

(٢) قال الحنابلة: «أولاهم بالغسل». انظر: «الإنصاف» (٢/ ٥٤٤).

(٣) «نهاية المطلب» (٣/ ٦٨).

(٤) «نهاية المطلب» (٣/ ٦٨).

وقدَّم في «العُدة» نساء القرابة على الرجال الأجانب، وهو خلاف النص والمذهب المشهور.

إذا عرفت ما ذكرنا فلا يخفى عليك أن قوله في الكتاب: (زوجها ومحارمها)، ليس للجمع ولا للتخير وإنما الأمر فيه على الترتيب، وأن قوله: (فعبيدها)، يجوز أن يعلم بالواو، وكذا قوله: (فخصيان).

وقوله: (فأرحام)، أي ذوو أرحام. وقوله: (لأنهن يضعفن عن مباشرة)، هذا الأمر، تعليل لأول الكلام، وهو قوله: (ولا يضع الميت في قبره إلا الرجال)، ويجوز أن يعلم قوله: (فإن لم يكن فالأجانب)، بالواو أيضاً لما ذكرنا في «العدة».

الخامسة: إن استقل واحد بوضع الميت في القبر، فإن كان طفلاً فذاك، وإلا فالمستحب أن يكون عدد الدافنين وتراً ثلاثة أو خمسة على قدر الحاجة، وكذلك عدد الغاسلين[١]. ويروى أن النبي ﷺ دفنه علي والعباس وأسامة رضي الله عنهم[٢].

ويستحب أن يُسْتَر القبر عند الدفن بثوب، رجلاً كان الميت أو امرأة، لكن ستر المرأة آكد. وعند أبي حنيفة رحمه الله يختص الاستحباب بالمرأة. ورُوِيَ مثلُه عن أحمد، واختاره أبو الفضل بن عبدان من أصحابنا[٣].

---

(١) وهي رواية عند الحنابلة. وأما المذهب الصحيح عند الحنابلة والمذهب عند الحنفية والمالكية أنه لا تحديد فيمن يدخل القبر، بل ذلك بحسب الحاجة وتراً كان أو شفعاً.
انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٩)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١١٢، «الإنصاف» (٢/ ٥٤٦).

(٢) أخرجه أبو داود في باب كم يدخل القبر (٢/ ٣٣٦) من رواية عامر ـ وهو الشعبي ـ قال: «غسل رسول الله ﷺ عليٌّ والفضلُ وأسامةُ بن زيد، وهم أدخلوه قبره»، قال: «حدثني مُرَحَّب أنهم أدخلوا معهم عبد الرحمن بن عوف»، قال: «كأني انظر إليهم أربعة».
وأخرجه البيهقي في باب الميت يُدخِلُه قبرَه الرجالُ ومن يكون منهم أفقَهَ وأقربَ بالميت رحماً (٤/ ٥٣)، وقال النووي في «المجموع» عند ذكر الحديث (٥/ ٢٨٨): «وأسانيده مختلفة، وفيها ضعف».

(٣) وبه قال فقهاء المالكية. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣١٩)، «الهداية» (٢/ ١٣٩)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١١٣، «الروضة» (١/ ٦٥٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٨١).

لنا: ما روي أن النبي ﷺ لما دفن سعد بن معاذ رضي الله عنه ستر قبره بثوب[1]، والمعنى فيه أنه ربما ينكشف عند الإضجاع وحل الشداد.

ويستحب لمن يُدْخِلُه القبر أن يقول: «بسم الله وعلى ملة رسول الله». روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ[2] ثم يقول: «اللهم أسْلَمَهُ إليك الأشحّاءُ من ولده وأهله وقرابته وإخوانه، وفارقه من كان يحب قربه، وخرج من سعة الدنيا والحياة إلى ظلمة القبر وضيقه، ونزل بك وأنت خير منزول به، إن عاقبته فبذنبه، وإن عفوتَ فأهل العفو أنت، أنت غني عن عذابه، وهو فقير إلى رحمتك، اللهم اشكر حسنته واغفر سيئته، وأعذه من عذاب القبر، واجمع له برحمتك الأمن من عذابك، واكفه من كل هول دون الجنة، اللهم فاخلفه في تركته في الغابرين، وارفعه في عليين، وعد عليه بفضل رحمتك يا أرحم الرحمين». وهذا الدعاء منقول عن لفظ الشافعي رضي الله عنه في «المختصر»[3].

قال:

(ثم يُضجَعُ الميِّتُ على جَنبِه الأيمنِ في اللَّحْد، بحيثُ لا يَنكَبُّ ولا يَستَلقي، ويُفْضى بوجهِه إلى تُرابٍ أو لَبِنة، ثم يُنضَّدُ اللَّبِنُ على فَتْحِ اللَّحْد، وتُسدُّ الفُرَجُ بما يَمنعُ التراب، ثم يَحثي عليه كلُّ مَن دَنا ثلاثَ حَثَيات، ثم يُهالُ عليه الترابُ بالمَساحي).

---

(١) أخرجه البيهقي في باب ما روي في ستر القبر بثوب، بسند ضعيف (٤/ ٥٤).
انظر كذلك: «المجموع» (٥/ ٢٨٨)، وله رواية أخرى صحيحة رواها البيهقي إلى أبي إسحاق إلى السبيعي أنه حضر جنازة الحارث الأعور فأمر عبد الله بن يزيد أن يبسط عليه ثوباً.

(٢) أخرجه البيهقي في باب ما يقول إذا أدخل الميت قبره (٤/ ٥٥) وأبو داود في باب في الدعاء للميت إذا وضع في قبره (٤/ ٣٣٧) وابن ماجَهْ في باب ما جاء في إدخال الميت القبر (١/ ٤٩٥) والترمذي في باب ما يقول إذا أدخل الميت القبر، وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه» (٣/ ٣٦٤).

(٣) انظر: (٩/ ٤٥)، «الأم» (١/ ٤٦٥).

إذا أُدخل الميت القبر أُضجع في اللحد على جنبه الأيمن مستقبل القبلة[١]، كذلك فُعل برسول الله ﷺ وكذلك كان يفعله[٢]، وليكن الإضجاع بحيث لا يَنْكَبّ ولا يستَلْقِي، وذلك بأن يُدنى من جدار اللحد فيسند إليه وجهُه ورجلاه، ويجعل في باقي بدنه بعض التَّجافي فتكون هيئتهُ قريبة من هيئة الراكعين، ويسند ظهره إلى لَبِنةٍ ونحوها، فهذا يمنعه من الاستلقاء وذلك من الانكباب.

واعلم بأن وضعه مستقبل القبلة واجب على ما حكاه الجمهور، حتى لو دفن مستدبراً أو مستلقياً فإنه يُنْبَش ويُوجَّه إلى القبلة ما لم يتغير، فإن تغيّر فقد قال في «التهذيب» وغيره: «لا يُنْبَش بعد ذلك»، وحكى عن القاضي أبي الطيب أنه قال في «المجرد»: «والتوجه إلى القبلة سنة، فإذا تُرِك فيستحب أن يُنْبَش ويوجه ولا يجب»[٣].

ولو ماتت ذمية في بطنها جنين مسلم ميت، فيجعل ظهرها إلى القبلة توجيهاً للجنين المسلم إلى القبلة. فإن وجه الجنين فيما ذكر إلى ظهر الأم، وأين تدفن هذه؟.

قيل: بين مقابر المسلمين والكفار[٤]، وقيل: في مقابر المسلمين، وتنزَّل هي منزلة صندوق للولد، ويروى أن عمر رضي الله عنه أمر بذلك[٥].

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٥)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١١٢، «الإنصاف» (٢/ ٥٤٦).

(٢) أخرج من نحوه ابن ماجَهْ في باب ما جاء في إدخال الميت القبر (١/ ٤٩٥) بسند ضعيف من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ أُخِذ من قِبَل القبلة واستقبل استقبالاً. وقال ابن حجر عند ذكر قول المؤلف (٥/ ٢١٥): «إنه ﷺ كذلك كان يفعل» فينظر.
انظر كذلك للتفصيل: «نصب الراية» (٢/ ٣٠٢).

(٣) وهو الذي ذهب إليه جمهور الشافعية. انظر: «المجموع» (٥/ ٢٩٣).

(٤) وهو الذي صححه النووي والأكثرون من فقهاء الشافعية، وبه قال الحنبلية. انظر: «الروضة» (١/ ٦٥١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٢٣)، «الإنصاف» (٢/ ٥٥٧).

(٥) أخرجه الدارقطني من حديث سفيان بن عمرو بن دينار في باب وضع اليمين على اليسرى ورفع =

وحكى في «العدة» وجهاً آخر: أنها تدفن في مقابر المشركين[١].

وأما الإضجاع على اليمين فليس بواجب، بل لو وضع على الجنب الأيسر مستقبلاً كره ولم ينبش، كذلك ذكره في «التتمة»[٢]، ويجعل تحت رأس الميت لَبِنةٌ أو حجرٌ ويُفْضَى بخده الأيمن إليه أو إلى التراب. وذلك أبلغ في الاستكانة، ولا يُوضع تحت رأسه مخدة، ولا يُفْرش تحته فراش، حكى العراقيون كراهة ذلك عن نص الشافعي رضي الله عنه؛ لأنه لم ينقل عن أحد من السلف، وفيه تضييع المال[٣].

وقال في «التهذيب»[٤]: لا بأس به[٥]، إذ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه جُعِل في قبر النبي ﷺ قَطِيفة حمراء[٦]، ويكره أن يجعل في تابوت إلا إذا كانت الأرض رخوة أو نديَّة، ولا تنفَّذ الوصية به إلا في مثل هذه الحالة[٧]، ثم يكون التابوت من رأس المال.

= الأيدي عند التكبير (٢/ ٧٥) بلفظ: «إن امرأة نصرانية ماتت وفي بطنها ولد مسلم فأمر عمر أن تدفن مع المسلمين من أجل ولدها»، وأخرج البيهقي نحوه من حديث ابن جرير في باب النصرانية تموت وفي بطنها ولد مسلم (٤/ ٥٩).

(١) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية. انظر: «المبسوط» (١٠/ ١٩٩)، «الخرشي» (٢/ ١٤٦).

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية، وهو مقتضى قول المالكية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٨)، «الخرشي» (٢/ ١٤٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٩١)، «كشاف القناع» (٢/ ١٤٥).

(٣) وهو الصحيح عند فقهاء الشافعية، وبه قال الحنبلية. انظر: «المجموع» (٥/ ٢٩٣)، «الإنصاف» (٢/ ٥٤٧).

(٤) «التهذيب» (٢/ ٤٤٤).

(٥) وقال النووي في «المجموع» عند ذكر قول صاحب «التهذيب» (٥/ ٢٩٣): «هذا الذي ذكره ـ في «التهذيب» ـ شذوذ ومخالف لما قاله الشافعي والأصحاب وغيرهم من العلماء».

(٦) أخرجه مسلم في باب جعل القطيفة في القبر (٢/ ٦٦٥)، والبيهقي في باب ما روي في قطيفة رسول الله ﷺ (٣/ ٤٠٨). القطيفة: كساء له الخَمل. انظر: «المصباح» ص١٨٢.

(٧) وبه قال فقهاء الحنفية، وهو قول الحنبلية إذا كانت الأرض رخوة أو ندية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٤)، «الإنصاف» (٢/ ٥٤٦)، «كشاف القناع» (٢/ ١٣٤).

ثُم إذا وقع الفراغ من وضع الميت، نصب اللَّبِن على فتح اللحد. روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه قال: «اصنعوا بي كما صنعتم برسول الله ﷺ، انصبوا عليَّ اللَّبِن وأهيلوا عليَّ التراب»[1]، وتُسدُّ فرج اللَّبن بكسر اللبن مع الطين أو بالإذخر ونحوه، ثم يَحْثِي كل من دنا ثلاث حَثَيات من التراب بيديه ثم يهال بالمساحي. روي أن النبي ﷺ حثى على الميت ثلاث حثيات بيديه جميعاً[2]. وقال في «التتمة»: ويستحب أن يقول مع الأولى: ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ﴾ ومع الثانية: ﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ﴾ ومع الثالثة: ﴿وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ﴾ [طه: ٥٥].

وقوله في الكتاب: (ثم يُنَضَّد اللّبن)، من التنضيد. وهكذا ذكر إمام الحرمين، ولفظ الشافعي رضي الله عنه وعامة الأصحاب رحمة الله عليهم: «ينصب»، وهما جميعاً مؤديان الغرض.

قال:

(ولا يُرفعُ نَعْشُ القبرِ إلّا بقدرِ شِبر، ولا يُجصَّصُ ولا يُطيَّن، ولا بأسَ بالحَصى ووَضْعِ الحَجَرِ على رأسِ القبرِ للعَلامة. ثم التسنيمُ أفضلُ من التسطيح مُخالَفةً لشعارِ الرَّوافِض).

المستحب أن لا يزاد في القبر على ترابه الذي خرج منه حتى لا يُعَظَّمَ شخوصه عن الأرض، ولا يرفع نعشه إلا قدر شِبر[3]؛ لما روي عن جابر رضي الله عنه: أنه لحُد

---

(١) أخرجه مسلم في باب في اللحد ونصب اللبن على الميت موصولًا عن سعد بن أبي وقاص دون قوله: «أهيلوا عليَّ التراب» (٢/ ٦٦٥)، وله طرق أخرى. انظر: «التلخيص» (٥/ ٢٢١).

(٢) أخرجه الشافعي في «الأم» (١/ ٤٦٢) والبيهقي في باب إهالة التراب في القبر بالمساحي وبالأيدي (٣/ ١٤٠)، والدارقطني في باب حثي التراب على الميت (٢/ ٧٦)، وقال ابن حجر عند ذكر الحديث في «التلخيص» (٥/ ٢٢٢): «إسناده ظاهره الصحة».

(٣) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣٢٠)، «الخرشي» (٢/ ١٢٩)، =

لرسول الله ﷺ، ونُصب عليه اللَّبِنُ نصباً، ورُفع قبره عن الأرض قدر شبر[1].

وعن القاسم بن محمد[2] قال: «دخلتُ على عائشة رضي الله عنها فقلت: يا أُمَّاه اكشفي لي عن قبر النبي ﷺ وصاحبيه، فكشفت لي عن ثلاثة قبور، لا مشرفة ولا لَاطِئة، مَبْطوحةٍ بِبَطْحاء العَرْصة الحمراء»[3]، وإنما يرفع نعش القبر ليُعْرَفَ، فيزارَ ويحترم.

واستثنى في «التتمة» ما إذا مات مسلم في بلاد الكفر، قال: لا يرفع قبره، ويُخفى كي لا يتعرض له الكفار إذا خرج المسلمون منها.

ويكره تجصيص القبر والكتابة والبناء عليه[4]؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن تجصيص القبر، وأن يُبنى عليه وأن يُكتب وأن يُوطأ[5]، ولو بني عليه هُدم إن كانت المقبرة مُسَبَّلة، وإن كان القبر في ملكه فلا.

= «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٨٤).

(١) أخرجه البيهقي في باب لا يزاد في القبر على أكثر من ترابه لئلا يرتفع جداً (٣/ ٤١٠)، وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر الحديث (٥/ ٢٢٤): «ورواه البيهقي من وجه آخر مرسلاً ليس فيه جابر، وهو عند سعيد بن منصور عن الدراوردي عن جعفر».
انظر كذلك للتفصيل: «نصب الراية» (٢/ ٣٠٣).

(٢) وهو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي أبو محمد، ثقة، أحد فقهاء المدينة. توفي سنة (١٠٦هـ) على الصحيح.
انظر: «تقريب التهذيب» ص٤٥١، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» ص٣١٣.

(٣) أخرجه أبو داود في باب تسوية القبر (٤/ ٣٣٩)، والحاكم في «المستدرك» وصححه (١/ ٥٢٥).

(٤) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣٢٠)، «البحر الرائق» (٢/ ١٩٤)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١١٣، «الإنصاف» (٢/ ٥٤٩).

(٥) أخرج من نحوه مسلم في النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه (٢/ ٦٦٨)، والنسائي في باب تجصيص القبر (٤/ ٨٨)، والترمذي في باب كراهية تجصيص القبر والكتابة عليه، وقال: «حسن صحيح» واللفظ له (٣/ ٣٦٨).

وأما قوله: (فلا يُطيَّن)، فليس له ذكر في أكثر كتب الأصحاب، وإنما ذكره المصنف وإمام الحرمين، كأنهما ألحقا التطيين بالتجصيص، لكن لا يبعد الفرق بينهما؛ فإن التجصيص زينة دون التطيين أو الزينة في التجصيص أكثر، وذلك لا يناسب حال الميت. وقد روى أبو عيسى الترمذي في «جامعه» عن الشافعي رضي الله عنه أنه لا بأس بالتطيين. وروي مثله عن أحمد[١]. فلك أن تعلم قوله: (ولا يُطيَّـن)، بالواو والألف.

ويستحب أن يرش الماء على القبر[٢]، ويوضع عليه الحَصى. روي ذلك عن فعل النبي ﷺ بقبر ابنه إبراهيم[٣]، ورش بلال رضي الله عنه على قبر النبي ﷺ[٤].

ويستحب أن يوضع عند رأسه صخرة أو خشبة ونحوها[٥]، وضع النبي ﷺ صخرة على رأس قبر عثمان بن مظعون، وقال: «أعلم بها قبر أخي وأدفن إليه من مات من أهلي»[٦].

وقوله في الكتاب: (ولا بأس بالحَصى ووضع الحجر)، لا يقتضي إلا نفي الحرمة والكراهة، وهما مع ذلك مستحبان، نصَّ عليه الأئمة كما بيناه، فاعرف ذلك.

---

(١) انظر: «الجامع الصحيح» للترمذي (٣/ ٣٦٨)، «الإنصاف» (٢/ ٥٤٩).

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٧)، «بدائع الصنائع» (١/ ٣٢٠)، «الإنصاف» (٢/ ٥٤٨).

(٣) أخرجه البيهقي في باب رش الماء على القبر ووضع الحصباء عليه، أن النبي ﷺ رش على قبر إبراهيم ابنه ووضع عليه الحصباء (٣/ ٤١١)، والشافعي في «مسنده» (٩/ ٥٠٨) وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر الحديث أنه مرسل (٥/ ٢٢٧).

(٤) أخرجه البيهقي في باب رش الماء على القبر ووضع الحصباء عليه (٣/ ٤١١) وضعَّفه ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٢٧) بوجود الواقدي في إسناده. ورواه البيهقي أيضاً من حديث جعفر بن محمد عن أبيه مرسلاً.

(٥) وبه قال فقهاء الحنبلية. انظر: «الإنصاف» (٢/ ٥٤٨).

(٦) أخرجه الترمذي مختصراً في باب ما جاء في العلامة في القبر بإسناد حسن (١/ ٤٩٨)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٢٨) بتصرفٍ يسير: «رواه أبو داود من حديث المطلب بن عبد الله وهو صدوق».

ثم الأفضل في شكل القبر التسطيح أو التسنيم؟ ظاهر المذهب أن التسطيح أفضل[١].

وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد رحمهم الله: التسنيم أفضل[٢].

لنا: أن النبي سطَّح قبر ابنه إبراهيم[٣]، وعن القاسم بن محمد قال: «رأيت قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما مسطحة»[٤].

وقال ابن أبي هريرة: «إن الأفضل الآن العدول من التسطيح إلى التسنيم؛ لأن التسطيح صار شعاراً للروافض، فالأَوْلى مخالفتهم وصيانة الميت وأهله عن الاتهام بالبدعة»[٥].

ومثله ما حُكي عنه: أن الجهر بالتسمية إذا صار في موضعٍ شعاراً لهم، فالمستحب الإسرار بها مخالفة لهم، واحتج له بما روي أن النبي ﷺ كان يقوم إذا بدت جنازة فأخبر أن اليهود تفعل ذلك، فترك القيام بعد ذلك مخالفة لهم[٦]، وهذا الوجه هو الذي أجاب به في الكتاب، ومال إليه الشيخ أبو محمد رحمه الله، وتابعه القاضي الروياني.

---

(١) وهو الذي نص عليه الشافعي في «الأم» و«المختصر»، وصححه النووي في «المجموع». انظر: «المختصر» (٩/ ٤٣)، «الأم» (١/ ٤٥٨)، «المجموع» (٥/ ٢٩٧).

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٧)، «الخرشي» (٢/ ١٢٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٨٤).

(٣) وروي أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام سطح قبر ابنه ووضع عليه الحصباء. وقال الشافعي: «والحَصْباء لا يثبت إلّا على قبر مسطح»، انظر: «سنن البيهقي» (٣/ ٤١١).

(٤) سبق تخريجه من حديث القاسم بن محمد في ص٦٣٩ من هذا الجزء.

(٥) وقال النووي في «الروضة» عند ذكر قول ابن أبي هريرة (١/ ٦٥٣): «وهو شاذ ضعيف».

(٦) أخرجه أبو داود في باب القيام للجنازة (٤/ ٣١٢)، وابن ماجَهْ في باب ما جاء في القيام للجنازة (١/ ٤٩٣)، والبيهقي في باب حجة من زعم أن القيام للجنازة منسوخ (٤/ ٢٨)، وقال أبو داود عند رواية الحديث: «أخرجه الترمذي وابن ماجَهْ». وقال الترمذي: «حديث غريب»، ونقل محمد فؤاد عبد الباقي في تحقيقه على ابن ماجَهْ عن السندي أن إسناده ضعيف.

لكن الجمهور على أن المذهب الأوّل[١]؛ قالوا: ولو تركنا ما ثبت في السنة لإطباق بعض المبتدعة عليه لَجَرَّنَا ذلك إلى ترك سنن كثيرة، وإذا اطَّرد جَرْيُنا على الشيء خرج عن أن يُعدَّ شعاراً للمبتدعة.

قال:

(ثم الأفضلُ لمُشيِّعِ الجنازةِ أن يَمكُثَ إلى مُواراةِ الميِّت).

عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلّى على الجنازة ورجع فله قيراط، ومن صلى عليها ولم يرجع حتى دفن فله قيراطان، أصغرهما ـ وروي: أحدهما ـ مثل جبل أحد»[٢].

قال الأصحاب: والانصراف من الجنازة أربع درجات:

إحداها: أن ينصرف عقيب الصلاة، فله من الأجر قيراط.

والثانية: أن يَتْبَعها حتى تُوارَى ويرجع قبل إهالة التراب.

والثالثة: أن يقف إلى الفراغ من القبر وينصرف من غير دعاء.

والرابعة: أن يقف على القبر ويستغفر الله تعالى جدُّه للميت، وهذه أقصى الدرجات في الفضيلة. روي أن النبي ﷺ كان إذا فرغ من قبر الرجل وقف عليه وقال: «استغفروا الله له، واسألوا الله تعالى له التثبيت فإنه الآن يُسأَل»[٣] وحيازة

---

(١) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٥٣)، «المجموع» (٥/ ٢٩٨).

(٢) متفق على صحته، وهو عند البخاري في باب فضل اتباع الجنازة، وفي باب من انتظر حتى تدفن (٢/ ٨٩)، وعند مسلم في باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها (٢/ ٦٥٢)، والترمذي في باب ما جاء في فضل الصلاة على الجنازة (٣/ ٢٥٨).

(٣) أخرجه أبو داود في باب الاستغفار عند القبر للميت (٤/ ٣٣٩)، والحاكم في «المستدرك» وصححه (١/ ٥٢٦)، وروى عن البزار أنه قال: «لا يُروى عن النبي ﷺ إلّا من هذا الوجه».
انظر: «التلخيص» (٥/ ٢٤٠).

القيراط الثاني تحصل لصاحب الدرجة الثالثة، وهل تحصل لصاحب الثانية؟ حكى الإمام[1] فيه تردّداً واختار الحصول[2].

وإذا وقفت على ما ذكرنا عرفت أنه ليس الغرض من قوله في الكتاب: (ثم الأفضل لمشيع الجنازة) إلخ، أنه الأفضل على الإطلاق. بل فوقه ما هو أفضل منه، وإنما المراد أنه أفضل من الانصراف عقيب الصلاة.

ويستحب أن يلقَّن الميت بعد الدفن[3] فيقال: «يا عبد الله، يا ابن أمة الله، اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا اله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن البعث حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأنك رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، وبالقرآن إماماً، وبالكعبة قبلة، وبالمؤمنين إخواناً». ورَدَ الخبر به عن النبي ﷺ[4].

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٣٢).

(٢) وقال النووي في «المجموع» عند ذكر المسألة (٥/ ٢٧٨): «والصحيح لا يحصل إلا بالفراغ من الدفن لقوله: «حتى يفرغ من دفنها»، ورواية: «حتى توضع» محمولة عليها، وقد قرر ذلك ابن دقيق العيد بحثاً في شرح «العمدة»».

(٣) وبه قال فقهاء الحنفية والحنبلية، والذي عليه فقهاء المالكية أن المراد من قوله ﷺ: «لقِّنوا موتاكم...» أي لقِّنوه حال الحياة من احتضار أو غيره. انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٤٠٨، «معيار المعرب» (١/ ٣٠٥ - ٣٠٦)، «كشاف القناع» (٢/ ١٣٥)، «الإنصاف» (١/ ٥٤٨).

(٤) أخرجه القرطبي في كتابه «التذكرة» باب ما جاء في تلقين الإنسان بعد موته بشهادة الإخلاص في لحده، من حديث أبي أمامة الباهلي (١/ ١٤١)، والغزالي في «إحياء علوم الدين»، باب زيارة القبور والدعاء للميت وما يتعلق به (٤/ ٤٩٢)، وابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٤٢) عن الطبراني أن أبا أمامة الباهلي قال: «إذا أنا مت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله ﷺ أن نصنع بموتانا، فقال: إذا مات أحد من إخوانكم فسوّيتم التراب على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل: يا فلان بن فلانة، فإنه يقول: أرشدنا يرحمك الله، ولكن لا تشعرون، اذكر ما خرجت عليه من الدنيا... إلخ»، وقال القرطبي عند ذكر الحديث: «وهو غريب» وقال صاحب «المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في =

قال رحمه الله:

(فرعان:

الأول: لا يُدفنُ في قبرٍ واحدٍ ميِّتانِ إلّا لحاجة، ثم يُقَدَّمُ الأفضلُ إلى جدارِ اللَّحد. ولا يُجمعُ بينَ الرجالِ والنساءِ إلّا لشِدّةِ الحاجة، ثم يُجعلُ بينَهما حاجزٌ من التراب).

المستحب في حال الاختيار أن يدفن كل ميت في قبر، كذلك فعل النبي ﷺ وأمر به[1] فإن كثر الموتى بقتل وغيره وعسر إفراد كل ميت بقبر دفن الاثنان والثلاثة في قبر واحد[2]؛ لما روي أنه ﷺ قال للأنصار يوم أحد: «احفروا وأوسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنين والثلاثة في القبر الواحد، وقدموا أكثرهم قرآناً»[3].

وليقُدم الأفضل إلى جدار اللحد مما يلي القبلة، ويقدم الأب على الابن وإن كان الابن أفضل لحرمة الأبوة، وكذلك تقدم الأم على البنت. ولا يجمع بين الرجال والنساء إلّا عند شدة الحاجة وانتهائها إلى الضرورة، ويجعل بينهما حاجزٌ من التراب.

= تخريج ما في الإحياء من الأخبار» في ذيل «الإحياء»: «أخرجه الطبراني بإسناد ضعيف» (٤/ ٤٩٢). أقول: وقال الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (٢/ ١٣٥): «إسناده صالح، وقد قوّاه الضياء في أحكامه». وقد فصل المسألة الحافظ السخاوي في كتاب مفرد بعنوان: «الإيضاح والتبيين بمسألة التلقين» وهو مطبوع.

(١) لم أعثر عليه بهذا اللفظ. وقال ابن حجر في «التلخيص» عند ذكر هذه الرواية (٥/ ٢٤٥): «لم أره هكذا لكنه معروف بالاستقراء. وقوله: «وأمر بذلك» لا أصل له من أمره، أما فعله فقد فعل ذلك وأمر لأجل الضرورة بخلاف ذلك».

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٨٧)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١١٣، «الإنصاف» (٢/ ٥٥١)، «الخرشي» (٢/ ١٣٣).

(٣) سبق تخريجه قريباً من حديث هشام بن عامر ص٦٢٩.

ويقدم الرجل وإن كان ابناً والمرأة أمه، فإن اجتمع رجل وامرأة وخنثى وصبي، قدم الرجل ثم الصبي ثم الخنثى ثم المرأة. والسابق إلى الفهم من لفظ الكتاب وإشارة جمعٍ من الأصحاب: أنه لا حاجة إلى الحاجز بين الرجلين وبين المرأتين، وإنما الحاجز عند اختلاف النوع، وذكر العراقيون أنه يجعل بين الرجلين حاجز أيضاً، وكذا بين المرأتين[1]، والله أعلم.

* * *

(١) وقال النووي في «الروضة» عند ذكر قول العراقيين (١/ ٦٥٦): «والصحيح قول العراقيين. وقد نص عليه الشافعي في «الأم»». انظر: «الأم» (١/ ٤٦٣).

قال رحمه الله:

(الثاني: القبرُ يُحتَرم؛ فيُصَانُ عن الجلوسِ والمشيِ والاتِّكاءِ عليه، بل يَقرُبُ الإنسانُ منه كما يَقرُبُ في زيارتِه لو كان حيّاً. ولا يُنبَشُ القبرُ إلا إذا انمَحقَ أثرُ الميِّتِ بطولِ الزمان، أو دُفنَ من غيرِ غُسل، أو في أرضٍ مغصوبة، أو في كفَنٍ مغصوب. ولو دُفِنَ قبلَ التكفينِ لم يُنبَشْ على أظهرِ الوجهَين، واكتُفِيَ بالترابِ ساتراً.

ولا يُصلَّى على جنازةٍ مرَّتَين إلّا أن يحضُرَ الوليُّ وقد صلّى عليه غيرُه فيُصلّي. ولا يُكرَهُ الدفنُ ليلاً. فإن دُفنَت ذِمّيّةٌ حاملاً بمُسلم دُفنَت بينَ مقابرِ المُسلمينَ والكُفّار. وقيل: يُجعلُ ظَهرُها إلى المَقبَرة. فإن ابتَلعَ جَوهرةً لغيرِه ومات: شُقّ جَوفُه على الأصحّ، وإن كان له فوجهان أيضاً[1]).

أصل الفرع: أن القبر محترم توقيراً للميت[2]، ويبنى عليه مسائل:

إحداها: أنه يكره الجلوس عليه والاتكاء، وكذلك وطؤه إلّا لحاجة بأن لا يصل إلى قبر ميته إلّا بوطئه[3]، وعن مالك أنه لا يكره شيء من ذلك[4].

لنا: ما روي أن النبي ﷺ قال: «لأن يَجلس أحدكم على جَمْرَةٍ فَتُحْرِق ثِيَابَه فَتَخْلُصَ إلى جلده خَيرٌ له من أن يجلس على قبرٍ»[5].

---

(١) من قوله: «ولا يُصلّى» إلى هنا سقط في (ط) و(ز).

(٢) والمراد من هذا الاحترام للقبر هو قبر المسلم بخلاف الكافر.

(٣) وبه قال فقهاء الحنفية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٥٤)، «الإنصاف» (٢/ ٥٥٠).

(٤) وقال فقهاء المالكية بكراهة المشي على القبر بشيئين: أحدهما: أن يكون مسنمًا، والثاني: أن يكون هناك طريق دونه. انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٧٣)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١١٤.

(٥) أخرجه مسلم في باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه (٢/ ٦٦٨).

الثانية: يستحب زيارة القبور للرجال؛ لما روي أنه ﷺ قال: «كنتُ نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإنها تذكر الآخرة»[١].

وأما النساء، فهل يكره لهن الزيارة؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ ولم يذكر الأكثرون سواه ـ: نعم، لقلة صبرهنّ وكثرة جَزَعهنّ[٢]، وقد رُوي أنه ﷺ لعن زَوَّاراتِ القُبور[٣].

والثاني: لا[٤]، قال الروياني في البحر: «وهذا أصح عندي إذا أُمِنَ الافتتان».

والسنة أن يقول الزائر: «سلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله عن قريب بكم لاحقون، اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تَفْتِنّا بعدهم»[٥]. وينبغي أن يدنو الزائر من القبر المَزُور بقدر ما يدنو من صاحبه لو كان حياً وزاره.

وسئل القاضي أبو الطيب عن ختم القرآن في المقابر، فقال: «الثواب للقارئ، ويكون الميت كالحاضرين يرجى له الرحمة والبركة»، فيستحب قراءة القرآن في المقابر لهذا المعنى، وأيضاً فالدعاء عقيب القراءة أقرب إلى الإجابة، والدعاء ينفع الميت[٦].

---

(١) أخرجه مسلم في باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه (٢/ ٦٧٢)، والترمذي في باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، وقال: «حديث حسن صحيح» (٣/ ٣٧٠).

(٢) وهو قول جمهور فقهاء الشافعية، وأظهر الروايتين عند الحنابلة.
انظر: «المجموع» (٥/ ٣١٠)، «الإنصاف» (٢/ ٥٦١).

(٣) أخرجه ابن ماجَهْ في باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور (١/ ٥٠٢)، والترمذي في باب ما جاء في كراهية زيارة القبور للنساء، وقال: «حديث حسن صحيح» (٣/ ٣٧١).

(٤) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٤٢)، «الخرشي» (٢/ ١٣٥).

(٥) أخرج من نحوه مسلم في باب ما يقال عند دخول القبر والدعاء لأهله، من حديث عائشة (٢/ ٦٦٩) وله ألفاظ متقاربة وروايات مختلفة في مسلم وغيره من كتب الحديث.

(٦) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية، وهو أصح الروايتين عند الحنابلة. انظر «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٤٣)، «حاشية الطحطاوي» ص٤١٣، «الشرح الصغير» (١/ ٥٨٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٢٤)، «الإنصاف» (٢/ ٥٥٧)، «كشاف القناع» (٢/ ١٤٧).

الثالثة: لا يجوز نبش القبر إلّا في مواضع:

منها: أن يبلى الميت ويصير تراباً، فيجوز نبشه ودفن غيره فيه[١]. ويرجع في ذلك إلى أهل الخبرة، ويختلف باختلاف أهوية البلاد وأراضيها، وإذا بلي الميت لم يجز عمارة القبر وتسوية التراب عليه في المقابر الـمُسبَّلة؛ لئلاّ يتصور بصور القبور الجديدة فيَدْفِنَ فيه مَنْ شاء ميِّتَه.

ومنها: أن يُدفن إلى غير القبلة، وقد سبق[٢].

ومنها: أن يُدفن من يجب غسله من غير غسل، فظاهر المذهب ـ وهو المذكور في الكتاب ـ أنه يجب النبش تداركاً لواجب الغسل[٣]. وعن صاحب «التقريب» حكاية قول أنه لا يجب ذلك، بل يكره؛ لما فيه من هتك الميت.

وعلى الأول: إلى متى يُخرج للغسل؟ فيه وجهان مذكوران في «العدّة»:

أظهرهما ـ وهو المذكور في «النهاية» و«التهذيب»[٤] ـ: ما لم يتغير الميت[٥].

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية والحنابلة. وهو قول فقهاء المالكية في الدفن الجديد واتخاذ محلها مسجداً، لا للزراعة والبناء. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٨)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٧٨)، «الإنصاف» (٢/ ٥٥٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٩١).

(٢) وهو المذهب عند فقهاء الشافعية، وبه قال فقهاء المالكية والحنابلة، والذي عليه فقهاء الحنفية أنه لا ينبش القبر للغسل بعد إهالة التراب على الميت. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٨)، «البحر الرائق» (٢/ ١٩٤)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١١٣، «المجموع» (٥/ ٣٠٠)، «الإنصاف» (٢/ ٥٤٧).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع»، وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. انظر: «قوانين الأحكام الشرعية» ص١١٣، «المجموع» (٥/ ٣٠٠)، «كشاف القناع» (٢/ ١٤٣).

(٤) «نهاية المطلب» (٣/ ٣٠)، «التهذيب» (٢/ ٤٤٧).

(٥) وهو الذي صححه النووي في «الروضة» (١/ ٦٥٨).

والثاني: ما دام يبقى جزء منه من عظم وغيره. وعند أبي حنيفة: لو أُهيل عليه التراب لم يُنبَش وإلّا نُبِشَ ليُغَسَّل، فلذلك أعلم قوله: (أَوْ دُفن من غير غسل)، بالحاء مع الواو.

ومنها: لو دُفن في أرض مغصوبة[1]، فالأولى لصاحبها أن يتركه، فإن أَبَى وطلب إخراجه كان له ذلك.

قال في «النهاية»[2]: وأشار الأئمة إلى أنه يُخْرج وإن تغير وكان في إخراجه هتك حرمته، لأن حُرمة الحَيِّ أولى بالمُراعاة، ويجوز أن يظن ظانّ تركه فإنه سيبلى عن قريب، وقد تُنَـزَّلُ حرمةُ الميت منزلة الحي فيما هذا سبيله.

ومنها: لو كفن في ثوب مغصوب أو مسروق ودُفن، فهل يُنبش لردِّه؟ فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: نعم، كما ينبش لرد الأرض المغصوبة[3].

والثاني: وهو الذي ذكره صاحب «الشامل»: لا يجوز نبشه[4]، لأنه مشرف على الهلاك بالتكفين، بخلاف الأرض، فيعطى حق الهالك، وينقل حكم المالك إلى القيمة، ولأن هتك الحرمة في نزع الكفن أكثر.

والثالث: إن تغير الميت وكان في النبش ورَدِّ الثوب هَتْكُه لم يُنْبَش، وإلّا نُبِشَ ورُدَّ.

---

(١) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٨)، «الخرشي» (٢/ ١٤٥)، «كشاف القناع» (٢/ ١٤٥)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٧٧).

(٢) «نهاية المطلب» (٣/ ٣١).

(٣) وهو الذي صححه النووي، وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٨)، «الخرشي» (٢/ ١٤٤)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٧٧)، «المجموع» (٥/ ٢٩٩)، «الروضة» (١/ ٦٥٨).

(٤) وبه قال فقهاء الحنبلية. انظر: «الإنصاف» (٢/ ٥٥٣).

ومنها: لو دُفن في ثوب حرير، هل يُنْبش؟ فيه هذا الخلاف.

ولو دفن من غير كفن، فهل ينبش ليكفن؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو دُفن من غير غسل، فإن كل واحد منهما واجب.

وأظهرهما: لا، فإن المقصود من التكفين ستره واحترامه وقد ستره التراب فالاكتفاء به أولى من هتك حرمته بالنبش(١).

ومنها: لو وقع في القبر خاتم أو متاع آخر يُنْبَش ويردّ(٢).

ولو ابتلع في حياته مالاً ثم مات وطلب صاحبه الردّ، شُق جوفه ورُدّ(٣)، قال في «العدة»: إلّا أن يضمن الورثة مثله أو قيمته فلا يخرج ولا يرد في أصح الوجهين(٤).

وفيه وجه آخر وهو اختيار القاضي أبي الطيب: أنه لا يُخرج أصلاً، ويجب الغرم من تركته على الورثة.

ولو ابتلع شيئاً من مال نفسه ومات، فهل يُخرج؟ فيه وجهان؛ لأنه كالمستهلك لمال نفسه بالابتلاع.

---

(١) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٥٩)، «المجموع» (٥/ ٢٩٩).

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «البحر الرائق» (٢/ ١٩٤)، «الخرشي» (٢/ ١٤٥)، «الإنصاف» (٢/ ٥٥٣).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع»، وبه قال فقهاء المالكية وهو أصح القولين عند الحنفية. وقال فقهاء الحنبلية في ذلك: «إنه لم يُنبش وغُرم ذلك من تركته». انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٨)، «الخرشي» (٢/ ١٤٥)، «المجموع» (٥/ ٣٠٠)، «كشاف القناع» (٢/ ١٤٥).

(٤) وقال النووي في «المجموع» عند ذكر قول صاحب «العدة» (٥/ ٣٠١): «هذا النقل غريب، والمشهور للأصحاب إطلاق الشق من غير تفصيل».

قال أبو العباس الجرجاني في «الشافي»: والأصح الإخراج أيضاً[١].

إذا عرفت ذلك، فحيث قلنا: يُشق جوفه ويخرج، فلو دُفن قبل الشق يُنبش لذلك أيضاً، وإذا تأملت ما ذكرناه عرفت أن قوله: (ولا ينبش القبر إلّا إذا انمحق) إلى آخره، وإن كان ظاهره يقتضي حصر الاستثناء في الصورة المذكورة، لكنه ليس كذلك.

فرع:

لو مات إنسان في السفينة، فإن كان أهلها بقرب الساحل أو بقرب جزيرة، انتظروا به ليدفنوه في البَر، وإلّا شدوه بين لوحين لئلا ينتفخ وألقوه في البحر[٢]، ليُلقيه البحر بالساحل، فلعله يقع إلى قوم يدفنونه. فإن كان أهل الساحل كفاراً ثُقِّل بشيء ليرسب[٣].

* * *

---

(١) اختلفت أقوال الفقهاء الشافعية في إخراج المال الذي ابتلعه الشخص من مال نفسه ثم مات، والذي صححه النووي في «الروضة» هو عدم الإخراج، وبه قال فقهاء الحنابلة. وقال فقهاء المالكية: «يُشق جوفه فيُخرج منه». وقال الحنفية: «إنه يُشق إذا لم يكن له مال، أما إذا ترك مالاً يضمن ما بَلَعه لا يشق». انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٨)، «الخرشي (٢/ ١٤٥)، «الروضة» (١/ ٦٥٩)، «الإنصاف» (٢/ ٥٥٤).

(٢) أي هذا كله بعد غسله وتكفينه والصلاة عليه. انظر: «المجموع» (٥/ ٢٨٦).

(٣) وقال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية فيمن مات في السفينة: «إنه غُسِل وكُفِّن وصُلِّي عليه وأُلقِي في البحر إن لم يكن الساحل قريباً ويتغير الميت بالانتظار». انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٣٥)، «الخرشي» (٢/ ١٤٦)، «الشرح الصغير» (٢/ ٥٧٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٨١).

قال رحمه الله:

(القول في التعزية والبكاء على الميت

التعزيةُ سُنّةٌ إلى ثلاثةِ أيّام، وهو الحَمْلُ على الصبر؛ بوَعدِ الأجرِ والدعاءِ للميِّتِ والمُصاب. ويُعزّى المُسلِمُ بقَريبِه الكافر، والدعاءُ للحيّ. ويُعزّى الكافرُ بقَريبِه المُسلِم، والدعاءُ للميّت. ويستحبُّ تهيئةُ طعامٍ لأهلِ الميِّت.

والبكاءُ جائزٌ من غيرِ نَدْبٍ ولا نياحة، ومن غيرِ جَزَعٍ وضَرْبِ خَدٍّ وشَقِّ ثوب؛ وكلُّ ذلك حرام. ولا يُعذَّبُ الميِّتُ بنِياحةِ أهلِه، إلّا إذا أوصى به؛ فلا تَزِرُ وازِرةٌ وِزرَ أخرى).

في الفصل ثلاث مسائل:

إحداها: التعزية سنة[١]، روي أنه ﷺ قال: «من عَزَّى مُصاباً فله مثل أجره»[٢]،

---

(١) عَزِيَ ـ يَعْزَى من باب تَعِب: صَبَرَ على ما نابَه. عَزَيْتُه ـ تَعْزِيةً: قلت له: «أحسن الله عزاءك»، أي: رزقك الصبر الحسن، من عَزَّى مصاباً: أي يأمره بالصبر عليها بنحو: «أعظم الله أجرك». والتعزية: سنة عند فقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة.

انظر: «القاموس المحيط» ص١٦٩، «المصباح» ص٤٠٧، «حاشية الطحطاوي» ص٤١٠، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٤٠ - ٢٤١)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١١٤، «الخرشي» (٢/ ١٢٩)، «الإنصاف» (٢/ ٥٦٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٠٩).

(٢) أخرجه الترمذي في باب ما جاء في أجر من عزّى مصاباً (٣/ ٣٨٥)، وابن ماجَهْ في باب ما جاء في ثواب من عزَّى مصاباً (١/ ٥١١)، والبيهقي في باب ما يستحب من تعزية أهل الميت رجاء الأجر في تعزيتهم (٤/ ٥٩)، وضعَّفوا إسناده. وقال الترمذي: «غريب لا يُعرف إلّا من حديث علي بن عاصم» وقال البيهقي: «تفرد به علي بن عاصم، وهو أحد ما أنكر عليه». انظر كذلك: «المجموع» (٥/ ٣٠٥)، «التلخيص» (٥/ ٢٥١).

فينبغي أن يُعزَّى جميع أهل الميت الكبير والصغير والرجل والمرأة، نعم الشابَّة لا يعزيها إلّا محارمُها. ويكره الجلوس لها[1].

ولا فرق فيها بين ما قبل الصلاة وما بعدها، وما قبل الدفن وبعده فيما يرجع إلى أصل الشريعة، لكن تأخيرها إلى ما بعد الدفن حسن لاشتغال أهل الميت قبله بتجهيزه، ولاشتداد حزنهم حينئذ بسبب المفارقة.

وعن أبي حنيفة: إن التعزية قبل الدفن، فأما بعده فلا[2].

وإلى متى تشرع التعزية؟ فيه وجهان:

أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: إلى ثلاثة أيام، فلا يُعزّى بعد ذلك إلا أن يكون المعزِّي أو المعزَّى غائباً. وهذا لأن الغرض من التعزية تسكين قلب المصاب، والغالب سكون قلبه في هذه المدة، فلا يُـجَدّد عليه الحزن. قال الشيخ أبو محمد فيما علق عنه: وهذه المدة على التقريب دون التحديد[3].

والثاني ـ حكاه في «النهاية»[4] مع الأول ـ: أنه لا أمد تقطع عنده التعزية[5]؛ فإن الغرض الأعظم منها الدعاء.

---

(١) أي معناه: لا يجلس من يعزَّى في بيت الميت، بل يجلس أهل الميت بمكان فيقصدهم من أراد التعزية.

(٢) والذي عليه فقهاء الحنفية: أن التعزية بعد الدفن أفضل إذا لم يُرَ من أهل الميت جزع شديد، وإلا قدمت لتسكينهم. والذي عليه فقهاء الحنبلية أنها سنة سواء كانت قبل الدفن أو بعده. وبه قال فقهاء المالكية، إلّا أنهم فضلوا أن يكون عند رجوع الوَلِي إلى البيت.
انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٤١)، «الخرشي» (٢/ ١٣٠)، «الإنصاف» (٢/ ٥٦٣).

(٣) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية، وهو رواية عند الحنبلية. انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٤١٠، «حاشية العدوي» (٢/ ١٢٩)، «الإنصاف» (٢/ ٥٦٤).

(٤) «نهاية المطلب» (٣/ ٧٠).

(٥) وقال النووي عند ذكر هذا الوجه: «وهو شاذ، والصحيح المعروف: الأول»، أي أن التعزية سنة إلى ثلاثة أيام. انظر: «المجموع» (١/ ٣٠٦)، «الروضة» (١/ ٦٦٤).

ومعنى التعزية: الأمر بالصبر والحمل عليه بوعد الأجر، والتحذير عن الوزر بالجزع، والدعاء للميت بالمغفرة وللمصاب بجبر المصيبة؛ فيقول في تعزية المسلم بالمسلم: «أعظم الله أجرك، وأحسن عزاك، وغفر لميتك». وفي تعزية المسلم بالكافر[١]: «أعظم الله أجرك، وأخلف عليك»، أو: «جبر الله مصيبتك وألْهَمك الصبر»، وما أشبه ذلك. وفي تعزية الكافر بالمسلم: «غفر الله لميتك وأحسن عزاك».

ويجوز للمسلم أن يعزِّي الذمي بقريبه الذمي فيقول: «أخلف الله عليك ولا نقص عددك»، وهذا لتكثر الجزية للمسلمين.

الثانية: يستحب لجيران الميت والأبْعدين من قرابته تَهْيئة طعام لأهل الميت، يشبعهم في يومهم وليلتهم، فإنهم لا يفرغون له[٢]. ولو اشتغلوا به لعيروا. روي أنه لما جاء نعي جعفر قال النبي ﷺ: «اجعلوا لآل جعفر طعاماً فقد جاءهم أمرٌ يَشغلُهم»[٣].

ويستحب إلحاحُهم على الأكل، ولو اجتمع نساء يَنُحْنَ لم يجز أن يُتَّخَذَ لهن طعام، فإنه إعانة على معصية.

الثالثة: البكاء على الميت جائز قبل زهوقِ الروح وبعده، وقبل الزهوق أولى[٤].

---

(١) والمراد من الكافر هنا هو الذمي. وهو رواية عند فقهاء الحنابلة أيضاً. وأصح الروايتين عند الحنابلة أنه يتوقف عن تعزية أهل الذمة. انظر: «المغني والشرح الكبير».

(٢) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «حاشية الطحطاوي» ص٤١٠، «الخرشي» (٢/ ١٢٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤١٣)، «الإنصاف» (٢/ ٥٦٠).

(٣) أخرجه أبو داود في باب صنعة الطعام لأهل الميت (٤/ ٢٩٤)، وابن ماجه في باب ما جاء في الطعام يبعث إلى أهل الميت (١/ ٥١٤)، والبيهقي في باب ما يهيأ لأهل الميت من الطعام (٤/ ٦١)، والحاكم في «المستدرك» وقال: «حديث صحيح الإسناد» (١/ ٥٢٧)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٥٣): «وصححه ابن السكن».

(٤) وبه قال فقهاء المالكية والحنبلية. انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٧٩)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٤، «الإنصاف» (٢/ ٥٦٧).

روي أنه ﷺ قال: «فإذا وجب فلا تَبْكِيَنَّ باكية»[١]، وجعل رسول الله ﷺ ابنه إبراهيم في حجره وهو يجود بنفسه، فَذَرَفَت عينا رسول الله ﷺ، فقيل له في ذلك، فقال: «إنها رَحمةٌ، وإنما يرحم الله من عباده الرُّحماء»، ثم قال: «العينُ تَدمع، والقلب يَحْزن، ولا نقول إلا ما يُرضي ربّنا»[٢].

والندب حرام[٣]، وهو: أن يَعُدَّ شمائل الميت، فيقال: «وَاكَهفاه! واجَبلاه!»[٤] ونحو ذلك. وكذا النياحة والجزع بضرب الخد، وشق الثوب، ونشر الشعر، كل ذلك حرام لما روي أن النبي ﷺ قال: «لعن الله النَّائِحة والمستمعة»[٥]، وروي أنه قال: «ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب»[٦].

ولو فعل أهل الميت شيئاً من ذلك لم يعذب الميت به[٧]. قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» في باب النهي عن البكاء على الميت (١/ ٢٣٣)، وأبو داود في باب في فضل من مات في الطاعون (٤/ ٢٨٢)، والنسائي في باب النهي عن البكاء على الميت (٤/ ١٣) وصححه النووي في المجموع وقال: «حديث صحيح» (٥/ ٣١٧).

(٢) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب قول النبي ﷺ: «إنا بك لمحزونون» (٢/ ٨٥)، وعند مسلم في باب البكاء على الميت (٢/ ٦٣٦).

(٣) وبه قال فقهاء الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٤٦)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١١٤، «كشاف القناع» (٢/ ١٦٣)، «الإنصاف» (٢/ ٥٦٩).

(٤) هكذا ثبت في النسخ، وذكر النووي في المجموع (٥/ ٣٠٧) بدل: «واكَهَفاه! وَاجبلاه!»: «وَاسَنداه! واكريماه!».

(٥) أخرجه البيهقي في باب ما ورد من التغليظ في النياحة في الاستماع لها من حديث عطاء عن ابن عمر (٤/ ٦٣)، وأبو داود في باب في النوح، من حديث أبي سعيد (٤/ ٢٩٠)، وقال ابن حجر بعد ما ساق طرق الحديث (٥/ ٢٦٠): «كلها ضعيفة».

(٦) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب ليس منا من ضرب الخدود (٢/ ٨٣) وعند مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية (١/ ٩٩).

(٧) اختلفت أقوال الفقهاء في أحاديث تعذيب الميت بالبكاء. والذي ذهب إليه فقهاء الحنفية والمالكية =

وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١٥] [فاطر: ١٨]، وما روي من أن النبي ﷺ قال: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»[1] وفي رواية: «إن الله تعالى يزيد الكافر عذاباً على عذابه ببكاء أهله عليه»[2] فقد أولوه من وجوه:

منها: قال المزني[3]: «بلغني أنهم كانوا يوصون بالندب والنياحة»، وذلك حمل منهم على المعصية، فهو ذنب، فزيدوا عذاباً بذلك إذا عمل أهلهم بوصيتهم.

ولك أن تقول: ذنب الميت الحمل على الحرام والأمر به، فوجب أن لا يختلف عذابه بالامتثال وعدمه، فإن كان لامتثالهم أثر فالإشكال بحاله.

ومنها: قال بعضهم: المراد منه أن يقول للميت إذا ندبوه: أكنتَ كما يقولونه. ولك أن تقول: لا شك أن هذا الكلام توبيخ له وتخويف، وهو ضرب من التعذيب، فليس في هذا الكلام سوى بيان نوع التعذيب فلم يعذَّب بما يفعلون.

ومنها: قيل إنهم كانوا ينوحون على الميت ويعدون جرائمه، وهم يظنونها خِصالاً محمودة كالفتك والتّصَعْلُك[4]، وشن الغارات، فأراد أنه يعذب بما يبكونه عليه.

= وجمهور فقهاء الشافعية إلى أن من وصَّى أن يُبكى عليه ويُناح بعد موته فنفذت وصيته، فهذا يعذب ببكاء أهله ونوحهم، فأما من بكى أهله عليه وناحوا من غير وصية منه فلا يعذب. والذي يظهر من أقوال فقهاء الحنابلة أنه يعذَّب في قبره ببكاء أهله عليه إطلاقاً، انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٤٦)، «الخرشي» (٢/ ١٤٦)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٧٩)، «المجموع» (٥/ ٣٠٨)، «كشاف القناع» (٢/ ١٦٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤١٢).

(١) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب قول النبي ﷺ: «يُعذَّب الميت ببعض بكاء أهله عليه» (٢/ ٨٠)، وعند مسلم في باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٢/ ٦٣٨).

(٢) أخرجه مسلم في باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٢/ ٦٤١).

(٣) انظر: «المختصر» (٩/ ٤٦).

(٤) صعلك: الصُّعْلوك: الفقير الذي لا مال له، وزاد الأزهري: ولا اعتماد. وقد تصعلك الرجل إذا كان كذلك. والتَّصَعْلُك: الفقر. انظر: «لسان العرب» (١٠/ ٤٥٥).

ومنها: أن قوله: (ببكاء أهله)، أي: عند بكاء أهله، وإنما يعذب بذنبه.

قال القاضي الحسين: يجوز أن يكون الله تعالى قدَّر العفو عنه إن لم يبكوا عليه وانقادوا لقضائه، فإذا جزِعوا عوقب بذنبه، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «رحم اللهُ عمر، والله ما كَذَبَ، ولكنه أخطأ أو نَسِيَ، إنّما مرَّ رسول الله ﷺ على يهوديةٍ وهم يبكون عليها فقال: إنهم يبكون وإنها لَتُعذَّبُ في قبرها»[1] فهذه الرواية مجراة على ظاهرها، ومبينة أن المراد من قوله: (ببكاء أهله) ما سبق، وكأنه قال: هي معذبة، وما ينفعها بكاؤهم عليها، والله أعلم.

قال:

(باب تارك الصلاة:

من تركَ صلاةً واحدةً عَمْداً، وامتنعَ عن قضائِها حتى خرجَ وقتُ الرَّفاهيةِ والضرورة: قُتلَ (ح) بالسيف، ودُفنَ كما يُدفَنُ سائرُ المُسلمِين، ويُصلَّى عليه، ولا يُطمسُ قبرُه. وقيل: لا يُقتلُ إلّا إذا صارَ التركُ عادةً له، وقيل: إذا تركَ ثلاثَ صلوات. واللهُ أعلم).

أخّر حجة الإسلام رحمه الله هذا الباب إلى هذا الموضع، وهو في ترتيب المزني وجمهور الأصحاب مقدّم على كتاب الجنائز، ولعله أليق. ومقصوده الكلام في عقوبة تارك الصلاة، فنقول: تارك الصلاة ضربان:

أحدهما: أن يتركها جاحداً لوجوبها، فهذا مرتدّ تجري عليه أحكام المرتدين،

---

(١) أخرجه مسلم في باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٢/ ٦٤٣).

إلّا أن يكون قريب عهد بالإسلام يجوز أن يَخْفَى عليه ذلك، وهذا لا يختص بالصلاة بل يجري في جحود كل حكم مجمع عليه.

والثاني: أن يتركها غير جاحد؛ وهو ضربان:

أحدهما: أن يترك بعذر من نوم أو نسيان، فعليه القضاء لا غير، ووقت القضاء موسع.

والثاني: أن يترك بغير عذر، بل كَسَلاً أو تَهاوُناً بفعلها، فلا يُحْكَمُ بكفره خلافاً لأحمد، وبه قال شِرْذِمَةٌ من أصحابنا، حكاه الحناطي وصاحب «المهذب»[1] وغيرهما[2].

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «خمس صلوات كتبهن الله عليكم في اليوم والليلة، فمن جاء بهن ولم يُضَيِّع منهن شيئاً كان له عند الله عهدٌ أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهدٌ، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة»[3].

ويُشرع القتل في هذا القسم حداً، وبه قال مالك[4] خلافاً لأبي حنيفة، حيث

---

(١) «المهذب» (١/ ١٠١).

(٢) وهو رواية عن أحمد، وقول منصور الفقيه وأبي الطيب بن سلمة من فقهاء الشافعية. والذي عليه أحمد: أنه يقتل كفراً وردةً. انظر: «المجموع» (٣/ ١٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٩٩).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» في باب الأمر بالوتر (١/ ١٢٣)، وأبو داود في باب فيمن لم يوتر (٢/ ١٢٣)، والنسائي في باب المحافظة على الصلوات الخمس (١/ ٢٣٠)، وابن ماجَهْ في باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها (١/ ٤٤٨)، وصححه أبو داود وقال: «وهو حديث صحيح ثابت».

(٤) وهو الذي صححه النووي في «المجموع»، وبه قال أحمد في رواية عنه.
انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٢٣٨)، «التفريع» (١/ ٢٥٤)، «المنتقى» (١/ ٢٢١)، «المجموع» (٣/ ١٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٠٠).

قال في رواية: «لا يتعرض لتارك الصلاة، فهي أمانة بينه وبين الله تعالى وحده، والأمر فيها موكول إلى الله تعالى». وقال في رواية: إنه يحبس ويؤدب حتى يصلي، وبه قال المزني[1].

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «من ترك الصلاة فقد برئت منه الذمة»[2]، وأنها ركن من الخمسة لا يدخلها النيابة ببدن ولا مال، فيقتل تاركه كالشهادتين.

إذا عرف ذلك نُفرّع عليه مسائل:

إحداها: في عدد الصلاة المستحق بتركه القتل.

وظاهر المذهب استحقاق القتل بترك صلاة واحدة. فإذا تضيق وقتها طالبناه بفعلها، وقلنا له: إن أخرتها عن وقتها قتلناك، فإذا أخَّرها فقد استوجب القتل ولا يعتبر بضيق وقت الثانية. وبهذا قال مالك[3]، واحتج له بقوله ﷺ: «من ترك صلاة متعمداً فقد كفر»[4] أي استوجب ما يستوجبه الكافر وهذا قد ترك صلاة.

---

(١) والذي عليه فقهاء الحنفية في تارك الصلاة وهو الرواية الثانية عنهم: أن يحبس ويؤدب حتى يصلي. انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ١٤٦)، «بدر المتقى في شرح الملتقى» (١/ ١٤٦)، «المجموع» (٣/ ١٤).

(٢) أخرجه ابن ماجَهْ في كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، من حديث أبي الدرداء أنه قال: «أوصاني خليلي ﷺ: لا تشرك بالله وإن قطّعت وحُرقت، ولا تترك صلاة مكتوبة متعمداً، فمن تركها متعمداً فقد برئت منه الذمة...» (٢/ ١٣٣٩)، وضعفه ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٢٩٢)، وروى البزار في «كشف الأستار» (١/ ١٧٤) عن ابن عباس بلفظ: «من ترك الصلاة لقي الله وهو عليه غضبان» وقال: «لا نعلمه يروى مرفوعاً إلّا بهذا الإسناد».

(٣) وهو رواية عند أحمد.
انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٢٣٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٣٠٠).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ البزار من حديث أبي الدرداء، ونقله ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٦٩٧)، ومن نحوه أحمد في «مسنده» (٥/ ٣٤٦)، وابن ماجَهْ في باب ما جاء فيمن ترك الصلاة (١/ ٣٤٢)، وأصح ما في الباب هو ما أخرجه مسلم من حديث جابر في كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على =

ويُحكى عن أبي إسحاق: أنه إنما يستوجب القتل إذا ضاق وقت الثانية وامتنع من أدائها.

وعن الإصطخري: أنه لا يقتل حتى يترك ثلاث صلوات ويضيق وقت الرابعة ويمتنع من أدائها، هذه هي الرواية المشهورة عنه.

وفي «النهاية»[١]: روايتان أخريان عن الإصطخري:

إحداهما: أنه إنما يستوجب القتل إذا ترك أربع صلوات وامتنع عن القضاء.

والثانية: أنه لا تخصيص بعدد، ولكن إذا ترك من الصلوات قدر ما يظهر لنا به اعتياده الترك وتهاونه بأمر الصلاة فحينئذ يقتل. وقد نقل صاحب «الإفصاح» هذا وجهاً لبعض الأصحاب وإن لم يُنَصْ على قائله. والمذهب الأول[٢]، والاعتبار بإخراج الصلاة عن وقت العذر والضرورة، وإذا ترك الظهر لم يقتل حتى تغرب الشمس، وإذا ترك المغرب لم يقتل حتى يطلع الفجر، حكاه الصيدلاني وتابعه الأئمة عليه.

الثانية: على اختلاف الوجوه لا بد من الاستتابة قبل القتل، فإنه ليس بأشد حالاً من المرتد، والمرتد يُسْتتاب، وهل تكفي الاستتابة في الحال أم يُمْهَل ثلاثاً؟ فيه قولان كما سيأتي ذكرهما في استتابة المرتد، واختار المزني للشافعي رضي الله عنه: أنه لا يُمْهَل، وذكر في «العدة»: أنه المذهب[٣].

والقولان في الوجوب أو في الاستحباب، حكى المعلق عن الشيخ أبي محمد فيه طريقين، أصحهما: أنهما في الاستحباب[٤].

= من ترك الصلاة (١/ ٨٨) أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة».

(١) «نهاية المطلب» (٢/ ٦٥٢).

(٢) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٦٨)، «المجموع» (٣/ ١٤).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٣/ ١٥)، وانظر أيضاً: «المختصر» (٩/ ٤٠).

(٤) انظر كذلك: «المجموع» (٣/ ١٣).

الثالثة: الظاهر أنه يقتل صبراً بالسيف كالمرتد، وهو الذي ذكره في الكتاب[1]، وعن صاحب «التلخيص»: أنه يُنْخَس[2] بحديدة، ويقال: «قم فصلِّ»، فإن قام تُرك وإلا زِيد في النَّخْس حتى يصلي أو يموت، لأن المقصود حمله على الصلاة، فإن فعل فذاك، وإلا عوقب كما يعاقب الممتنع من سائر الحقوق ويقاتل.

ويروى مثل هذا عن ابن سريج، ويروى عنه أيضاً: أنه يضرب بالخشب حتى يصلي أو يموت.

الرابعة: إذا قتل غُسِّل وصُلي عليه ودُفن في مقابر المسلمين، ولا يطمس قبره، كسائر أصحاب الكبائر إذا حُدّوا، وقد حكينا من قبل عن صاحب «التلخيص»: أنه لا يصلى عليه ولا يغسل، وإذا دفن في مقابر المسلمين طُمس قبره حتى يُنسى ولا يذكر، وإن أراد الإمام المعاقبة على ترك الصلاة فقال: «صليت في بيتي» صُدِّق.

وإذا عرفت ما ذكرنا، أعلمت قوله في الكتاب: (قتل)، بالحاء والزاي، وقوله: (بالسيف)، بالواو، وقوله: (كما يدفن سائر المسلمين)، بالواو، وكذا قوله: (ويُصلَّى عليه ولا يطمس قبره)، ولك أن تعلم قوله: (كما يدفن)، وقوله: (ويُصلَّى عليه)، بالألف لما حكينا عن أحمد رحمه الله أنه يكفر بترك الصلاة.

فرعان:

أحدهما: قال حجة الإسلام في «الفتاوى»[3]: لو امتنع عن صلاة الجمعة من

---

(١) وهو الذي صححه النووي في «المجموع»، وبه قال فقهاء المالكية والحنابلة.

انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٢٣٨)، «المجموع» (٣/ ١٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٢٩٩).

(٢) ينْخَس أي يُطعَن بعود وغيره. انظر: «المصباح» ص٥٩٦.

(٣) «الفتاوى» ص ٢٨.

غير عذر وقال: أصليها ظهراً لم يقتل؛ لأن الصوم لم يُلحق بالصلاة في هذا الحكم[1]، فالجمعة مع أن لها بدلاً وأعذارُها أكثر أولى ألا تُلحق.

الثاني: حكى القاضي الروياني في تارك الوضوء وجهين، أصحهما: أنه يقتل؛ لأن الامتناع منه امتناع من الصلاة[2]، والله أعلم.

* * *

(١) أي أنه يقيس في هذه المسألة بين ترك الصوم وبين صلاة الجمعة، ويقول: «إنه لا يقتل بترك الصوم، فالجمعة أولى، لأن صلاة الجمعة بدل وتسقط بأعذار كثيرة بخلاف الصوم».
انظر: «الروضة» (١/ ٦٦٨)، «المجموع» (١/ ١٥).

(٢) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (١/ ٦٦٨)، «المجموع» (٣/ ١٥).


كتاب الزكاة

قال رحمه الله:

(كتاب الزكاة(١)

وفيه ستة أنواع:

النوع الأول: زكاة النَّعم والنظر في وجوبها وأدائها:

أما الوجوب: فله ثلاثةُ أركان: الأوَّل: قدرُ الواجب، وسيأتي بيانُه.

الثاني: ما يجبُ فيه: وهو المال، وله ستُّ شَرائط: أن يكون نَعَماً، نِصاباً، مملوكاً، مُتهيِّئاً لكمالِ التصرُّف، سائمة، باقيةً حَولاً.

الشرط الأوَّل: أن يكون نَعَماً: فلا زكاةَ إلا في الإبلِ والبقرِ والغَنَم، ولا تجبُ في غيرِها، ولا في الخَيل (ح)، ولا في المُتولِّدِ بينَ الظِّباءِ والغَنَم، وإن كانت الأمَّهاتُ (ح) من الغَنَم).

---

(١) الزكاة في اللغة: الطهارة كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤]، وسميت في الشرع زكاة لأنها يزكو بها المال بالبركة، ويطهر المرء بالمغفرة. وقيل: هي الزيادة والنماء. يقال زكا الزرع يزكو زكاء وزكواً من باب قعد، وكل شيء ازداد فقد زكا. وسمي ما يخرج من المال للمسلمين بإيجاب الشرع زكاة، لأنها تزيد في المال الذي أخرجت منه وتوفره في المعنى وتقيه الآفات.

وأما في الشرع: فاختلفت تعريفات الفقهاء:

قال الحنفية: هي تمليك جزء من المال معين شرعاً من فقير مسلم من غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى.

وقال الشافعية: هي أخذ شيء مخصوص من مال مخصوص على أوصاف مخصوصة لطائفة مخصوصة.

وقال الحنابلة: حق يجب في المال.

انظر: «المصباح» ص٢٥٤، «القاموس المحيط» ص١٦٦٧، «المغرب» ص٢٠٩، «أنيس الفقهاء» ص١٣١، «التعريفات» ص١١٤، «الطلبة» ص١٦، «مجمع الأنهر» (١/ ١٩١)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٨٠)، «المجموع» (٥/ ٣٢٤)، «الحاوي» (٣/ ٧١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٣٣).

قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] [النور: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البينة: ٥]، وقال ﷺ: «مانع الزكاة في النار»[١].

الزكاة أحد أركان الإسلام، فمن منعها جاحداً كفر إلا أن يكون حديث عهد بالإسلام لا يعرف وجوبها، فَيُعَرَّفُ، ومن منعها معتقداً وجوبها أخذت منه قهراً. فإن لم يكن في قبضة الإمام وامتنع القوم قاتلهم الإمام على منعها، كما فعل الصديق رضي الله عنه[٢].

قال الأصحاب: الزكاة نوعان:

زكاة الأبدان: وهي الفطرة، ولا تعلق لها بمال، وإنما يراعى فيها إمكان الأداء.

وزكاة الأموال: وهي ضربان؛ زكاة تتعلق بالقيمة والمالية، وهي زكاة التجارة. وزكاة تتعلق بالعين.

والأعيان التي تتعلق بها الزكاة ثلاثة: حيوان، وجوهر، ونبات.

وتختص من الحيوان بالنعم، ومن الجوهر بالنقدين، ومن النبات بما يقتات، على ما سنفصل جميعه.

وصاحب الكتاب ترك الترتيب والتقسيم واقتصر على المقاصد، فقال: الزكاة ستة أنواع، وهي: زكاة النعم، والمعشرات، والنقدين، والتجارة، والمعادن، وزكاة الفطر. ثم تكلم في زكاة النعم في طرفين، الوجوب والأداء.

---

(١) قال ابن حجر عند ذكر الحديث في «التلخيص» (٥/ ٣١٣): «قال ابن صلاح: «لم أجد له أصلًا». وهو عجيبٌ منه، فقد رواه الطبراني في «الصغير» في من اسمه محمد ...». وقال صاحب «كشف الخفاء» (٢/ ٢٥٤): «رواه الطبراني في «الصغير» بسند حسن عن أنس رضي الله عنه ورفعه».

(٢) أخرجه البخاري في باب وجوب الزكاة (٢/ ١٠٩).

ولك أن تقول: كان الأحسن في الترتيب أن يقول: أولاً: النظر في الزكاة في طرفين، الوجوب والأداء، ونتكلم في الأنواع الستة في طرف الوجوب، ثم نعود إلى طرف الأداء؛ لأن الكلام في الأداء لا اختصاص له بزكاة النعم، بل يعم سائر الأنواع.

ثم جعل للوجوب ثلاثة أركان: قدر الواجب، وما تجب فيه، ومن تجب عليه.

ولك أن تقول: من تجب عليه زكاة النعم هو الذي تجب عليه زكاة المعشرات وغيرها، فلا تفضيل فيه بين الأنواع، وإنما التفضيل في الركنين الباقيين، فكان الأَوْلى أن يقول: النظر في الزكاة في الوجوب والأداء.

وللوجوب أركان:

أحدها: من تجب عليه، ونفرغ منه، ثم نذكر الركنين الآخرين، وندرج فيهما تفصيل الأنواع وما يختلف فيه، ثم قدر الواجب من الأركان الثلاثة يتبين في خلال بيان النصب فلذلك أحاله على ما بعده.

وأما ما تجب فيه وهو المال، فقد قال: له ستة شروط:

أحدها: نَعَماً[1]، **والثاني**: كونه نصاباً، **والثالث**: الحول، **والرابع**: دوام الملك فيه مدة الحول، **والخامس**: السَّوْم، **والسادس**: كمال الملك.

وهاهنا كلامان:

أحدهما: أن من هذه الشروط ما لا يختص بزكاة النعم، كالحول وكمال الملك، وما يعتبر في هذا النوع وغيره، لا يحسن تخصيص هذا النوع بذكره، بل الأحسن إيراد تستوي نسبتها إليه.

(١) النَعَم: المال الراعي، وهو جمع لا واحد له من لفظه، يُؤَنَّث ويُذكَّر وجمعه (نُعْمَان) مثل حَمَل وحُمْلان. و(أنْعام) وهي الإبل والبقر والغنم، وأكثر ما يقع على الإبل.
انظر: «المصباح» ص٦١٣.

والثاني: أن قوله: (ما تجب فيه وهو المال)، لا شك أن المراد منه ما تجب فيه زكاة النعم فإن الكلام فيها، ولا معنى لزكاة النعم سوى الزكاة الواجبة في النعم، فكأنه قال: شرط الزكاة الواجبة في النعم أن يكون الواجب فيه نعماً، وهذا من ركيك الكلام، وإن لم يكن ركيكاً فهو أوضح من أن يحتاج إلى ذكره.

وفقه الفصل: أنه لا تجب الزكاة في غير الإبل والبقر والغنم من الحيوانات كالخيل والرقيق إلا أن يكون للتجارة[1].

وقال أبو حنيفة رحمه الله[2]: إذا كانت الخيل ذكوراً وإناثاً، أو إناثاً، فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى من كل فرس ديناراً، وإن شاء قوَّمها وأعطى من كل مئتي درهم خمسة دراهم. وإن كانت ذكوراً منفردة فلا شيء فيها.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»[3] ولا تجب الزكاة فيما يتولد من الظباء والغنم، سواء كانت الغنم فُحولاً أو أمهات[4]، خلافاً لأحمد رحمه الله[5] حيث قال: تجب في الحالتين. ولأبي حنيفة ومالك حيث قالا: تجب إن كانت الأمهات من الغنم[6].

---

(١) وبه قال المالكية والحنابلة، انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٨٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٩١).

(٢) وبه قال الحنفية إذا كان الخيل للنسل، لأنها إن كانت سائمة للركوب أو الحمل أو الجهاد فلا يجب شيء فيها، أما إن كانت للتجارة تجب فيها بالإجماع سواء كانت سائمة أو غير سائمة.
انظر: «مجمع الأنهر» (١/ ٢٠٠).

(٣) متفق عليه. وهو عند البخاري في باب ليس على المسلم في فرسه صدقة (٢/ ١٢٧)، وعند مسلم في باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه (٢/ ٦٧٦)، وأبو داود في باب صدقة الرقيق (٢/ ٢٠٦).

(٤) وبه قال المالكية. انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٣).

(٥) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٣٥).

(٦) وبه قال الحنفية فقط، أما قول المالكية في ذلك كقول الشافعية كما سبق ذكره آنفاً. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٨٠)، «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٠)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٣).

لنا: أنه لم يتولد من أصلين تجب الزكاة في جنسهما، فلا تجب فيه الزكاة كما إذا كانت الفحول والأمهات ظباء. وأيد الشافعي رضي الله عنه المسألة بأن البغل لا يُسْهَمْ له سهم الفرس وإن كان أحد أصليه فرساً. وموضع العلامة في الصورتين من لفظ الكتاب واضح، وإنما ذكرهما ليشير إلى الخلاف فيهما، وإلا ففي قوله: (فلا زكاة إلا في الإبل والبقر والغنم)، ما يفيد نفي الوجوب في الصورتين، بل في قولنا: يشترط كونه نعماً ما يفيد نفي الوجوب في غير الإبل والبقر والغنم، لأن اسم النعم لهذه الحيوانات الثلاثة عند العرب، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥]، ثم قال: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ﴾ [النحل: ٨] ففصل الخيل عن الأنعام، وإنما صرح الغزالي بقوله: (فلا زكاة إلا في الإبل والبقر والغنم) إيضاحاً، وفيه إشارة إلى اختصاص اسم النعم بالأنواع الثلاثة، وأما قوله بعد ذلك: (ولا تجب في غيرها)، فلا فائدة فيه.

* * *

قال رحمه الله:

(الشرط الثاني: أن تكونَ النَّعَمُ نِصاباً:

أمّا الإبل: ففي أربعٍ وعشرينَ من الإبلِ فما دونَها الغَنَم؛ في كلِّ خمس: شاة. فإذا بلغَت خمساً وعشرينَ إلى خمسٍ وثلاثينَ ففيها: بنتُ مَخاضٍ أنثى، فإن لم يكن في مالِه بنتُ مَخاض: فابنُ لَبُونٍ ذَكَر. فإذا بلغَت سِتّاً وثلاثينَ إلى خمسٍ وأربعينَ ففيها: بنتُ لَبون. فإذا بلغَت سِتّاً وأربعينَ إلى ستِّينَ ففيها: حِقّة. فإذا بلغَت إحدى وستينَ إلى خمسٍ وسبعينَ ففيها: جَذَعة. فإذا بلغَت سِتّاً وسبعينَ إلى تسعين ففيها: بِنتا لَبون. فإذا بلغَت إحدى وتسعينَ إلى عشرينَ ومئةٍ ففيها: حِقّتان. فإذا صارَت إحدى وعشرينَ ومئةً ففيها: ثلاثُ بناتِ لَبون. فإذا صارت مئةً وثلاثينَ فقد استقرَّ الحساب؛ ففي كلِّ خمسينَ حِقّة، وفي كلِّ أربعينَ بنتُ لَبون (ح).

كلُّ ذلك لَفظُ أبي بكرٍ رضي الله عنه في كتابِ الصَّدَقة. وبنتُ المَخاض: لها سنة، وبنتُ اللَّبون: لها سَنَتان، وللحِقّة: ثلاث، وللجَذَعة: أربع).

الأصل المرجوع إليه في نصاب الإبل[1] ما روى الشافعي رضي الله عنه بإسناده عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: «هذه الصدقة[2]: بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضةُ الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين التي أمر اللهُ بها، فمن سألها

---

(١) النِّصاب من المال: القدر الذي يجب فيه الزكاة إذا جمعه نحو مئتي درهم وخمس من الإبل. انظر: «المصباح» ص٦٠٧، «القاموس المحيط» ص١٧٧، «أنيس الفقهاء» ص١٣٢، «الطلبة» ص١٦.

الإبل: اسم جمع لا واحد لها، ومؤنثة. ويجمع على آبال. انظر: «المصباح» ص٢.

(٢) ثبت في (هـ): «ثم تركت الغنم وغيرها وكرهها الناس».

على وجهه فلْيعطها ومن سألها فوقَ حقه فلا يعطِه، في أربع وعشرين من الإبل فما دونها الغنم[1]. وذكر مثل ما أورده في الكتاب لفظاً بلفظ إلى قوله: (ففي كل أربعين بنت لبون[2]، وفي كل خمسين حقة)، إلا أنه قال: (في ست وأربعين ففيها حقة طروقة الجمل، وفي إحدى وتسعين حقتان طروقتا الجمل)، وقوله[3]: (هذه الصدقة)، ترجمة الكتاب وعنوانه، كما يقال: هذا مختصر كذا وكتاب كذا، ثم افتتح الكتاب.

وقوله: (هذه فريضة الصدقة)، أي: بيان الصدقة التي أمر الله بها وأجمل ذكرها بقوله: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ﴾ [التوبة: ١٠٣] وقوله: (التي فرضها رسول الله ﷺ). قال الصيدلاني: يعني: قدرها. وقال المسعودي: يعني: أوجبها. وصاحب «الشامل» أوردهما معاً على سبيل الاحتمال. وقوله: (فمن سألها فوق حقه فلا يُعطه)، فيه وجهان لأصحابنا، منهم من قال: فلا يعطه شيئاً. ومنهم من قال: لا يعطه الزيادة، وهو الأصح باتفاق الشارحين.

إذا تقرر ذلك فنقول: لا زكاة في الإبل حتى تبلغ خمساً، فإذا بلغت خمساً ففيها شاة ولا يزيد بزيادتها شيء حتى تبلغ عشراً، فحينئذ فيها شاتان ولا يزيد بزيادتها شيء حتى تبلغ خمس عشرة، فحينئذ فيها ثلاث شياه، ولا يزيد بزيادتها شيء حتى تبلغ

---

(١) هذا الحديث طرف من الكتاب الذي كتبه أبو بكر رضي الله عنه إلى أنس لما وجهه إلى البحرين، أخرجه الشافعي في «مسنده» (٩/ ٣٩١)، والبيهقي في باب كيف فرض الصدقة (٤/ ٨٥) (١٤٣)، وأبو داود في باب زكاة السائمة (٢/ ١٧٧)، والدارقطني في باب زكاة الإبل والغنم، وصححه (٢/ ١١٣) وصححه النووي في «المجموع» (٥/ ٤١٩)، وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٣١٦): «وقال ابن حزم: هذا حديث في نهاية الصحة، عمل به الصديق بحضرة الصحابة ولم يخالفه أحد». وقد رواه البخاري في مواضع من صحيحه في كتاب الزكاة وغيره مطولاً ومختصراً بسند واحد من نحو ما أخرجه ـ أي البخاري ـ في باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاضٍ وليست عنده (٢/ ١٢٣).

(٢) سيأتي بيان هذه الأسماء على حسب أسنان الإبل قريباً ص ٦٧٦.

(٣) أي قوله في الحديث.

عشرين فحينئذ فيها أربع شياه، ثم لا يزيد شيء حتى تبلغ خمساً وعشرين فحينئذ فيها بنت مخاض، ثم لا شيء حتى تبلغ ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون، ثم لا شيء حتى تبلغ ستاً وأربعين ففيها حقة، ثم لا شيء حتى تبلغ إحدى وستين ففيها جذعة، ثم لا شيء حتى تبلغ ستاً وسبعين ففيها بنتا لبون، ثم لا شيء حتى تبلغ إحدى وتسعين ففيها حقتان، ثم لا يزيد شيء بزيادتها حتى تجاوز مئة وعشرين، فإن زادت واحدة وجبت ثلاث بنات لبون.

وإن زاد شِقْص من واحدة فهل هو كزيادة الواحدة حتى تجب ثلاث بنات لبون أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال الإصطخري ـ: نعم، لظاهر قوله ﷺ: «فإن زادت على عشرين ومئة»[1] وزيادتها على هذا المبلغ كما تحصل بواحدة تحصل بما دونها.

وأصحهما: لا، ولا يجب إلا حِقّتان[2]، لأن الزيادة مفسرة بالواحدة في رواية ابن عمر رضي الله عنهما، ولأن الزكاة مبنية على تغيير واجبها بالأشخاص دون الأشقاص.

---

(١) هو طرف من حديث ابن عمر الذي أخرجه الترمذي في باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم (٣/ ١٧) وقال فيه: «إن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة فلم يُخرِجْه إلى عمّاله حتى قُبِض، فَقَرَنَه بسيفه..» الحديث بطوله. وقال: «حديث حسن». وأخرجه أبو داود في باب زكاة السائمة (٢/ ١٨٧) وقال فيه: «... فإذا كانت إحدى وعشرين ومئة ففيها ثلاث بنات لبون» وقال: «وهذا مرسل». وقال النووي في «المجموع» عند ذكر رواية أبي داود (٥/ ٣٨٤): «وليس إسناد هذه الرواية متصلاً». وأخرجه الدارقطني من طريق محمد بن عبد الرحمن، في باب زكاة الإبل والغنم (٢/ ١١٧) وقال فيه: «... فإذا زادت على العشرين ومئة واحدة، ففيها ثلاث بنات لبون».
وقال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٣١٩): «وأخرجه ابن عدي من طريقه ـ أي يقصد به طريق سفيان بن حسين ـ وهو ليّن في الزهري أيضاً. ورواه الدارقطني من طريق سليمان بن أرقم عن الزهري، وهو ضعيف». انظر أيضاً رواية الدارقطني (٢/ ١١٢).

(٢) وهو الذي صححه جمهور الشافعية. انظر: «الروضة» (٢/ ٧)، «المجموع» (٥/ ٣٩٠).

وإذا زادت واحدة وأوجبنا ثلاث بنات لبون، فهل للواحدة قسط من الواجب أم لا؟ فيه وجهان:

قال الإصطخري: لا؛ لأنه ﷺ قال: «ففي كل أربعين بنت لبون». ولو قدرنا أن لها قسطاً من الواجب لكانت كل بنت لبون في أربعين وثلث.

وقال الأكثرون: نعم[1]؛ لأن تغير الواجب بالواحدة، فيتعلق الواجب بها كالعاشرة والخامسة والعشرين وغيرهما، وما ذُكر من الظاهر يعارضه ما رُوي في بعض الروايات أنه ﷺ قال: «فإذا زادت واحدة على المئة والعشرين ففيها ثلاث بنات لبون»[2] فعلى هذا لو بلغت الواحدة بعد الحول وقبل التمكن سقط من الواجب جزء من مئة وواحد وعشرين جزءاً، وعلى قول الإصطخري: لا يسقط شيء.

ثُمَّ الأمر يستقر بعد بلوغ الإبل مئة وإحدى وعشرين، فيجب في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حِقة، وإنما يتغير الواجب بزيادة عشر عشر. وإذا وجب عدد من بنات اللبون ثم زادت عشر فصَيَّرَت ثلاثين أربعين أُبدلت بنت لبون بحقة، فإن زادت عشرة أخرى أبدلت بأخرى، وهكذا حتى يصير الكل حقاقاً. فإذا زادت عشراً بعد ذلك أبدلت الحقاق كلها ببنات اللبون وزيدت واحدة. مثاله في مئة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون كما عرفت، فإذا صارت مئة وثلاثين ففيها بنتا لبون وحقة، فإذا صارت مئة وأربعين ففيها بنت لبون وحقتان، فإذا صارت مئة وخمسين ففيها ثلاث حقاق، فإذا صارت مئة وستين ففيها أربع بنات لبون، ثم في مئة وسبعين ثلاث بنات لبون وحقة، وفي مئة وثمانين بنتا لبون وحقتان، وعلى هذا القياس. هذا مذهبنا والحجة عليه الخبر الذي تقدم. وساعدنا أبو حنيفة ومالك وأحمد رحمهم الله على ما ذكرنا إلى مئة وعشرين ففيها حقتان بالاتفاق.

---

(١) وهو الذي صححه النووي أيضاً. انظر: «المجموع» (٥/ ٣٩٠).

(٢) وهو يقصد به رواية الدارقطني وأبي داود من الحديث السابق ص٦٧٢.

ثم عند أبي حنيفة: يستأنف الحساب، ففي كل خمس تزيد شاة مع الحقتين، فإذا بلغت مئة وخمساً وأربعين ففيها بنت مخاض مع الحقتين. فإذا بلغت مئة وخمسين ففيها ثلاث حقاق، ثم يُستأنف الحساب. فيجب في كل خمس تزيد شاة مع الحقاق الثلاث إلى أن تبلغ مئة وخمساً وسبعين فحينئذ فيها بنت مخاض وثلاث حقاق.

وفي مئة وست وثمانين بنت لبون وثلاث حقاق، وفي مئة وست وتسعين أربع حقاق. وربما قيل: وفي مئتين أربع حقاق، لأن الأربع عفوٌ لا يختلف الواجب بوجودها وعدمها، ثم بعد المئتين يستأنف الحساب، وعلى رأس كل خمسين يجعل أربع عفواً على ما ذكرنا[١].

وعند مالك: إذا زادت على عشرين ومئة أقل من عشر لم يتغير الواجب، فإذا بلغت مئة وثلاثين فحينئذ فيها بنتا لبون وحقة، وقد استقر الحساب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة. وعنه رواية أخرى مثل مذهبنا، ورواية ثالثة: أنه إذا زادت واحدة على المئة والعشرين تغير الفرض ويتخير الساعي بين الحقتين وبين ثلاث بنات لبون[٢].

وعن أحمد روايتان كالروايتين الأوليين عن مالك، والأصح عنه مثل مذهبنا[٣].

إذا عرفت هذه المذاهب رقمت قوله في الكتاب: (فإذا زادت على عشرين ومئة ففي كل أربعين بنت لبون)، بالحاء والميم والألف.

---

(١) انظر: «الهداية» (٢/ ١٧٢) وبعدها، «شرح العناية» (٢/ ١٧٢) وما بعدها.

(٢) والذي عليه الأكثر هو الرواية الأولى. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٥١)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٧)، «التفريع» (١/ ٢٨٢).

(٣) انظر: «كشاف القناع» (٢/ ١٨٦ - ١٨٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٤٠).

وقد أعلم بالواو أيضاً، لأن إمام الحرمين[١] قال: حكى العراقيون أن ابن خيران من شيوخنا كان يخير وراء المئة والعشرين بين مذهب الشافعي رضي الله عنه ومذهب أبي حنيفة رحمه الله، فجعل ذلك وجهاً، لكن لم أجد في الكتب المشهورة للعراقيين وتعليقاتهم نسبة هذا المذهب إلى ابن خيران، وإنما حكوه عن ابن جرير الطبري[٢] وربما وقع تغيير في بعض النسخ لتقارب الاسمين، وتفرّدُ ابن جرير لا يعد وجهاً في المذهب، وإن كان معدوداً من طبقة أصحاب الشافعي رضي الله عنه.

ثم في الفصل أمور لابد من معرفتها:

أحدها: أن قوله في الكتاب: (فإن لم يكن في ماله بنت مخاض فابن لبون ذكر)، إنما ذكره جرياً على لفظ الخبر ونظامه، وأما فقهه وتعريفه فهو مذكور من بعد. ولماذا قيّد ابن اللبون بالذكر وبنت المخاض قبل ذلك بالأنثى؟ ذكروا فيه قولين:

أصحهما: أنه وقع تأكيداً في الكلام، كما يقال: رأيت بعيني وسمعت بأذني، وكما قال ﷺ: «ما أبقت الفرائض فلأَوْلَى رجل ذكر»[٣].

والثاني: أن الغرض منه أن لا يؤخذ الخنثى فإن في خلقته تشويهاً وعيباً. والصحيح إجزاء الخنثى على ما سيأتي، ثم في لفظ الابن والبنت ما يغني عنه.

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٩٣).

(٢) هو الإمام محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، المؤرخ والمفسر. له مصنفات كثيرة، منها: «أخبار الرسل والملوك» يعرف بتاريخ الطبري، و«جامع البيان في تفسير القرآن» يعرف بتفسير الطبري وغير ذلك. توفي سنة (٣١٠هـ).

انظر: «الأعلام» (٦/ ٦٩)، «كشف الظنون» (٦/ ٢٦).

(٣) متفق عليه. وهو عند البخاري في كتاب الفرائض، باب ابنَيْ عمّ أحدهما أخ للأم والآخر زوج... (٨/ ٨)، وعند مسلم في كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر (٣/ ١٢٣٣).

الأمر الثاني: ربما تجد في بعض النسخ عند قوله: (فإذا زادت على عشرين ومئة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حِقّةٌ زيادة)، وهي: فإذا زادت على عشرين ومئة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون، ثم في كل أربعين بنت لبون. وهذه الزيادة صحيحة، لكن الكلام مستقيم دونها. والظاهر أنها ملحقة غير مذكورة من جهة المصنف لأمرين:

أحدهما: أنه لم يذكرهما في «الوسيط».

والثاني: أنه قال آخراً: «كل ذلك لفظ أبي بكر رضي الله عنه في كتاب الصدقة» وليس فيما نقل من لفظ أبي بكر رضي الله عنه هذه الزيادة، وإنما نسبه إلى أبي بكر، لأنه رضي الله عنه هو الذي كتب لأنس بن مالك رضي الله عنه كتاب الصدقة لما وجهه إلى البحرين[1].

الثالث: بيان الأسنان التي جرى ذكرها في الفصل.

اعلم أن الناقة أول ما وَلدت يسمى ولدها الذكر: رَبْعاً والأنثى رَبْعَة، ثم يقال له: تبيع وتبيعة، ثم فَصيل إلى تمام سنة.

فإذا تمت له السنة وطعن في الثانية سُمي: ابن مخاض؛ إن كان ذكراً، وبنت مخاض؛ إن كانت أنثى، وذلك لأن الناقة بعد تمام سنة من ولادتها تَحْبَلُ مرة أخرى فتصير من المخاض وهي الحوامل، فيكون الولد ولد ناقة هي المخاض وتسمى بذلك وإن لم تحبَل بعد نظراً إلى الوقت، ثم إذا تمت للولد سنتان وطعن في الثالثة سمي الذكر ابن لبون، والأنثى بنت لبون، لأن الأم قد ولدت وصارت لبوناً.

ثم إذا استوفى الولد ثلاث سنين وطعن في الرابعة، سمي الذكر حقاً والأنثى حقة. ولِمَ سمي بذلك؟ اختلفوا فيه.

منهم من قال: لاستحقاقه الحمل عليه وركوبه.

---

(١) سبق تخريجه في ص٦٧١ من هذا الجزء.

ومنهم من قال: لأن الذكر استحق أن ينْزو، والأنثى استحقت أن يُنْزَى عليها.

وبحسب هذين القولين اختلفوا في قوله: (طروقة الجمل)، على ما سبق في الخبر، فمن قال بالأول قرأ: «طروقة الحمل» بالحاء، أي: استحقت الحمل عليها، ومن قال بالثاني قرأ: «طروقة الجمل» بالجيم؛ لأنها استحقت أن يطرقها الجمل، ذكر ذلك كله المسعودي. والمشهور الصحيح هو الجمل، ويدل عليه ما روي في بعض الروايات: «طروقة الفحل».

ثم إذا استوفى الولد أربع سنين وطعن في الخامسة سُمِّيَ الذكر جذعاً، والأنثى جذعةً؛ لأنه يجذع مقدم أسنانه، أي: يسقطه. وهذه غاية أسنان الزكاة.

* * *

قال رحمه الله:

(وأمّا البقر: ففي ثلاثينَ منه: تَبيعٌ؛ هو الذي له سَنة. وفي أربعينَ: مُسِنّة؛ وهي التي لها سَنتان. ثم في الستين: تَبيعان. ثم استقرَّ الحِساب؛ ففي كلِّ ثلاثينَ تبيع، وفي كلِّ أربعينَ مُسِنّة).

عن النبي ﷺ أنه أمر معاذاً حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من ثلاثين من البقر تبيعاً، ومن أربعين مُسِنَّةً.

لا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين، فإذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ أربعين ففيها مسنة، ثم لا شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان، وقد استقر الحساب في كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين مسنة، ويتغير الواجب بزيادة عشر عشر ففي سبعين تبيع ومسنة، وفي ثمانين مسنتان، وفي تسعين ثلاث أتبعة، وفي مئةٍ مُسِنَّـةٌ وتبيعان، وعلى هذا القياس.

وبقولنا قال أحمد ومالك.

وعن أبي حنيفة ثلاث روايات:

إحداها: مثل قولنا.

وأظهرها: أن فيما زاد على الأربعين يجب بحساب ذلك؛ في كل بقرة ربع عشر مسنة إلى أن يبلغ ستين.

والثالثة: أنه لا شيء في الزيادة على الأربعين حتى تبلغ خمسين، فيجب فيها مسنة وربع مسنة.

وإذا بلغت ستين وجب تبيعان على الروايات كلها، واستقر الحساب كما ذكرنا[1].

---

(١) انظر للتفصيل: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٨٠)، «الهداية» (٢/ ١٧٩).

والتبيع: هو الذي له سنة وطعن في الثانية، سُمّي بذلك لأنه يتبع الأم، وقيل: لأن قرنه يتبع أذنه ويكاد يساويها، والأنثى تبيعة.

والمسنة: هي التي تمت لها سنتان ودخلت في الثالثة، والذكر مسن، هذا هو المشهور في تفسيرهما.

ويجوز أن يعلم قوله: (وهو الذي له سنة)، وقوله: (وهي التي لها سنتان)، بالواو، لأن صاحب «العدة» وغيره حكوا وجهاً: أن المسنة: ما تم لها سنة، والتبيع: ما له ستة أشهر. وقد أشار في «النهاية»[1] إلى هذا الوجه، فإنه قال: ورد في بعض الأخبار «الجذع» مكان «التبيع»[2]، والجذع من البقر كالجذع من الضأن، وفي سن الجَذَعَة من الضأن تردد سيأتي، وهو يجري في التبيع، قال: والمسنة في البقر بمثابة الثنية في الغنم والله أعلم.

قال:

(وأما الغنم: ففي أربعين شاة: شاةٌ. وفي مئةٍ وإحدى وعشرين: شاتان. وفي مئتينِ وواحد: ثلاثُ شياه. وفي أربعِ مئة: أربعُ شياه. وما بينَهما أوقاصٌ لا يُعتدُّ بها. ثم استقرَّ الحِساب؛ ففي كلِّ مئةٍ شاة.

والشاةُ الواجبةُ في الغنمِ، إما الجَذَعةُ من الضأن وهي التي لها سنة، أو الثَّنيّة من المَعْز وهي التي لها سَنتان).

عن أنس بن مالك أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له: «فريضةُ الصدقة التي

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ١١٥).

(٢) ورد في رواية النسائي التي أخرجها في باب زكاة البقر ما نصه: «... فإذا بلغت ثلاثين ففيها عِجلٌ تابع جَذَعٌ أو جَذَعَة حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغت أربعين ففيها بقرة مُسِنَّةٌ» (٥/ ٢٦).

أمر الله تعالى ورسوله ﷺ:.. وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومئة شاة، فإذا زادت على عشرين ومئة واحدة إلى مئتين ففيها شاتان، فإذا زادت على مئتين واحدة إلى ثلاثمئة ففيها ثلاث شياه، فإن زادت على ثلاثمئة ففي كل مئة شاة: شاةٌ»[١].

ليس في الغنم زكاة حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغتها ففيها شاة، ثم لا يزيد بزيادتها شيء حتى تبلغ مئة وإحدى وعشرين ففيها شاتان، ثم لا يزاد شيء حتى تبلغ مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه، ثم لا يزاد شيء حتى تبلغ أربعمئة ففيها أربع شياه، وقد استقر الحساب في كل مئة شاة، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وأحمد[٢] رضي الله عنهم.

والشاة الواجبة فيها الجذعة من الضأن أو الثنية من المعز، وبه قال أحمد[٣] خلافاً لمالك، حيث قنعَ فيهما بالجذعة[٤]، ولأبي حنيفة حيث أوجب فيهما الثنية، وروي عنه مثل مذهبنا أيضاً[٥].

لنا: ما روى سُوَيد بن غَفَلَة[٦] قال سمعت مصَدق النبي ﷺ يقول: «أمرنا

---

(١) سبق تخريجه في ص ٦٧١ من هذا الجزء.

(٢) انظر: «الهداية» (٢/ ١٨١)، «الشرح الصغير»(١/ ٥٩٧)، «المغني والشرح الكبير»(٢/ ٤٧٢).

(٣) انظر: «كشاف القناع» (٢/ ١٩٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٧٩).

(٤) فتصدق عند المالكية بالجذع والجذعة أي الذكر والأنثى. انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٧).

(٥) والأظهر عند الحنفية: يؤخذ الثني في زكاة الغنم من الضأن والمعز، ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله.
انظر: «الهداية» (٢/ ١٨٢)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٧٨ - ٢٨١).

(٦) هو سوَيد بن غَفَلَة ـ بفتح المعجمة والفاء ـ أبو أمية الجُعْفي مخضرم من كبار التابعين، قدم المدينة يوم دفن النبي ﷺ، وكان مسلماً في حياته، ثم نزل الكوفة، ومات سنة (٨٠هـ) وله مئة وثلاثون سنة.
انظر: «تقريب التهذيب» ص٢٦٠، «الإصابة» (٢/ ١٠٠).

النبي ﷺ بالجذعة من الضأن والثنية من المعز»[1]، ولأنها ساعدانا في الأضحية على ذلك. واحتج الأصحاب على مالك في الجذعة من المعز، بأن هذا سن لا يجوز أضحية، فلا يجوز في صدقة الغنم قياساً على ما دونها. وعلى أبي حنيفة في الجذعة من الضأن، بأنها سن يجوز أضحية فيجوز في صدقة الغنم كالثنية.

واختلفوا في تفسيرهما على أوجه:

أظهرها ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن الجَذَعة ما استوفت سنة ودخلت في الثانية، والثَنِيَّة ما استوفت سنتين[2] ودخلت في الثالثة. سُميت الجذعة جذعة لأنها تجذع السن كما ذكرنا في الإبل.

والثاني: أن الجذعة: ما لها ستة أشهر، والثنية: مالها سنة، وهو الذي ذكره في الثنية[3].

والثالث: أن الجذعة: هي التي لها ثمانية أشهر، والثنية: التي لها سنة[4]، وهو اختيار القاضي الروياني في «الحلية».

---

(١) أخرجه أبو داود في باب في زكاة السائمة (٢/ ١٩٦)، والنسائي في باب الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع (٥/ ٢٩)، والدارقطني في باب تفسير الخليطين وما جاء في الزكاة على الخليطين (٢/ ١٠٤)، والبيهقي في باب من تجب عليه الصدقة (٤/ ١٠٦)، وقال ابن حجر في «التلخيص» بعد ذكر هذه الروايات: (٥/ ٣٣٨) «ولم يذكر واحد منهم مقصود الباب، نعم هو في حديث آخر». وأنه رُوي من حديث سَعْر بن دَيْسَم الديلي الذي رواه أبو داود في باب في زكاة السائمة (٢/ ١٩٧)، والنسائي في باب إعطاء السيد المال بغير اختيار المصدق (٥/ ٣٢) فيه قصة، وفيه: أن رجلين أتياه من عند النبي ﷺ لأخذ الصدقة، فقلت: «ما تأخذان؟» قالا: «عناقاً جذعة أو ثنية». قال ابن حجر بعد ذكر الأحاديث: «فكأن الرافعي تداخل عليه حديث في حديث».

(٢) وهو الذي اختاره المالكية في الجذعة. انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٧)، «المَسْوَى شرح الموطأ» (٢/ ٢٦٣).

(٣) وهو الذي اختاره الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٧٩).

(٤) وهو الذي اختاره الحنفية في الثنية. وأما اختيارهم في الجذع من الغنم: ما تمت له ستة أشهر. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٨١)، «شرح العناية» (٢/ ١٨٢).

ويقال: إذا بلغ الضأن سبعة أشهر وكان من بين شاتين فهو جذع، لأن له نَزْواً وضراباً، وإن كان من بين هرمين فلا تسمى جذعة حتى تستكمل ثمانية أشهر.

وقوله في أثناء الكلام: (وما بينها أوْقَاص)، هي: جمع وَقص وهو ما بين الفريضتين، ثم منهم من يقول القاف من الوقص متحركة وهو الذي ذكره في «الصحاح»[1]، قالوا: ولو كانت ساكنة لجاء الجمع على أفعل كفلس وأفلس وكلب وأكلب. ومنهم من يسكِّنُ القاف ويقول: هو مثل هَوْل وأهوال وحول وأحوال، والشنق بمعنى الوقص. ومنهم من قال الوقص في البقر والغنم خاصة والشنق في الإبل خاصة[2].

وقوله: (لا يعتد بها)، يجوز أن يريد به أنها لا تؤثر في زيادة الواجب، ويجوز أن يريد به أن الواجب لا ينبسط عليها، بل هي عفو وهو الصحيح. وفيه خلاف مذكور في الكتاب من بعد.

وقوله: (أما الجذعة من الضأن وهي التي لها سنة)، ليس المفسر الجذعة من الضأن بخصوصها، بل الجذعة من الغنم هي التي لها سنة على الوجه الأظهر، سواء كانت من الضأن أو المعز، وكذلك الثنية من الغنم، هي التي لها سنتان سواء كانت من الضأن أو من المعز، ثم الواجبة من هذه الجذعة ومن تلك الثنية، والله أعلم.

---

(١) انظر: «الصحاح» (٣/ ١٠٦١).

(٢) الوَقَص: بفتحتين، وقد تُسَكّن القاف: ما بين الفريضتين من نُصُب الزكاة. وقد استعملوه ما دون النصاب. والجمع (الأوقاص) وقيل (الأوقاص) في البقر والغنم، وقيل في البقر خاصة. و(الشَّنَقُ) و(الأَشْنَاق) في الإبل. انظر: «المصباح» ص٦٦٨ - ٣٢٣، «الروضة» (٢/ ٩)، «المجموع» (٥/ ٣٩٢)، «تهذيب الأسماء واللغات» (٣/ ١٩٣).

قال:

(ثم يُتصدّى النظَرُ في زكاةِ الإبلِ في خمسةِ مَواضع:

الأوَّل: في إخراجِ شاةٍ عن الإبل:

وهي جَذَعةٌ من الضأن، أو ثَنيّةٌ من المَعْز والعبرة في تعيين الضأن أو المعز؛ بغالبِ غنمِ البلد. وقيل: إنه يُخرِجُ ما شاءَ، ويؤخَذُ منه، لأن الاسمَ ينطلِقُ عليه، ولو أخرَجَ ذَكَراً فعلى هذين الوجهين. ولو أخرَجَ بَعيراً عن خمسٍ أو عن عشرٍ أُخذ، وإن نقصَت قيمتُه عن قيمةِ شاة).

لك أن تقول: النظر الثالث والخامس لا اختصاص لهما بزكاة الإبل على ما سنبينه من بعد، وإنما كان يحسن قوله في زكاة الإبل في خمسة مواضع إذا كانت المواضع كلها مختصة بالإبل.

إذا تقرر ذلك فالنظر الأول في كيفية إخراج الشاة من الإبل، وقد ذكرنا أن الواجب في الإبل قبل بلوغها خمساً وعشرين من الشياه، وإنما تجب الجذعة من الضأن والثنية من المعز كما ذكرنا في الشاة الواجبة في الغنم[1]، لما روي أن مصدق النبي ﷺ قال: «إنما حقُّنا في الجذعة من الضأن والثنية من المعز»، ورُوي أنه قال: «أمرنا بأخذهما»[2]، وخلاف أبي حنيفة في أن الواجب منهما الثنية[3]، ومالك في أن الجذعة منهما تجزئ عائد هاهنا أيضاً[4].

---

(١) وبه قال الحنابلة انظر: «كشاف القناع» (٢/ ١٩٤).

(٢) سبق تخريجه قريباً في ص ٦٧١ من هذا الجزء.

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٧٨، ٢٨١).

(٤) أي تصدق شاة من الضأن سواء كان ذكراً أو أنثى بخلاف المعز. انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٤).

ثم في الفصل مسائل:

إحداها: هل يتعين أحد النوعين من الضأن والمعز؟ حكى الكتاب فيه وجهين:

أحدهما: أنه يتعين غالب غنم البلد، إن كان الغالب الضأن وجب الضأن، وإن كان المعز وجب المعز؛ لأنه مال وجب في الذمة بالشرع فاعتبر فيه عرف البلد كالكفارة، وهذا ما ذكره صاحب «المهذب»[1]، وقال: إن استويا يخير بينهما.

والثاني: أنه يخرج ما شاء من النوعين ولا يتعين الغالب في البلد[2]؛ لأنه ﷺ قال: «في خمس من الإبل شاة» واسم الشاة يقع عليهما جميعاً، فصار كما في الأضحية لا يتعين فيها غنم البلد.

وفي «النهاية» و«الوسيط»[3] حكاية وجه آخر وهو: أنه يتعين نوع غنمه إن كان يملك غنماً كما إذا كان يزكي عن الغنم وكما في إبل العاقلة على رأي.

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (بغالب غنم البلد)، وكذا قوله: (يخرج ما شاء)، بالواو لمكان هذا الوجه الثالث، والثاني معلم بالميم أيضاً لأن الحكاية عن مالك أنه يجب من غالب غنم البلد[4].

---

(١) «المهذب» (١/ ٢٧٠).

(٢) وبه قال الحنابلة.

والذي عليه فقهاء الحنفية: أنه يأخذ المصدق من أموال الزكاة واحدة وسطاً على التفسير المذكور في صفة الواجب، سواء كان النصاب من نوعٍ واحد أو من نوعين كالضأن والمعز والبقر والجواميس والعِرَاب والبخت.

انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٤٣).

(٣) «نهاية المطلب» (٣/ ٨٣)، «الوسيط» (٢/ ٤٠٥).

(٤) قال صاحب الشرح الصغير من المالكية: «ففي كل خمس من الإبل ضائنة إن لم يكن جُلُّ غنم البلد المعز، وإلا فالواجب الإخراج من المعز». انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٤).

وقوله: (يخرج ما شاء ويؤخذ منه)، لا ضرورة إلى الجمع بين هذين اللفظين، فالمقصود حاصل بأحدهما.

ثم اعلم أن إيراد الكتاب يقتضي ترجيح الوجه الأول، وحكاه إمام الحرمين[١] عن العراقيين وذكر أن صاحب «التقريب» نقله عن نص الشافعي رضي الله عنه[٢]، ونقل نصوصاً أخر تقتضي التخيير ورجحها وساعده الإمام عليه، وإليه صار الأكثرون. وربما لم يذكروا سواه، فإذاً الوجه الثاني أصح في المذهب[٣] والشبهة داخلة في حكاية الإمام عن العراقيين من وجهين:

أحدهما: أن الشيخ أبا محمد وشيعته نصّوا على أنه لا يعتبر غالب غنم البلد، وإنما يعتبر غنم البلد فحسب.

والثاني: أنه يشبه أنهم أرادوا بما ذكروا تعيين ضأن البلد ومعزه، وذلك لا ينافي التخيير بين الضأن والمعز، يدل عليه أن صاحب «الشامل» خيّر بين الضأن والمعز، ومع ذلك قال: «يخرج من غنم البلد». وكذلك خيّر في «التتمة» بين النوعين ثم حكى وجهين في أن الضأن المخرج أيضاً، مثلاً هل يجب أن يكون من ضأن أهل البلد أم لا؟ ومن قال: «يتعين غنم البلد»، قال: «لو أخرج غيرها وهي خير من غنم البلد بالقيمة أجزأته»، وكذلك لو كانت مثلها، إنما الممتنع أن يخرجها وهي دونها.

الثانية: لو أخرج جذعاً من الضأن أو ثنياً من المعز، هل يجزئه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كالشاة المخرجة من الأربعين من الغنم، وكأسنان الإبل المؤداة في زكاتها، وهذا لأن في الإناث رفق الدر والنسل، فيُبنى أمر الزكاة على اشتراط الأنوثة في المؤدَّى فيهما.

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٨٢).

(٢) انظر: «الأم» (٢/ ١٥).

(٣) وهو الذي صححه الإمام النووي. انظر: «الروضة» (٢/ ٩)، «المجموع» (٥/ ٣٩٨).

وأظهرهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: نعم، لشمول الاسم، كما في الأضحية[١].

ثم ذكر في «التتمة» طريقين:

أشهرهما: أن الوجهين مطردان فيما إذا كانت الإبل ذكوراً كلها، وفيما إذا كانت إناثاً أو مختلطة، وهذا هو الموافق لإطلاق الكتاب والمذكور في «التهذيب»[٢].

والثاني: أنها إذا كانت إناثاً أو كان بعضها إناثاً لم يجز إخراج الذكر، والوجهان مخصوصان بما إذا كانت ذكوراً كلها، والوجهان مبنيان على أصل سنذكره، وهو بأن الشاة المخرجة عن الإبل أصل بنفسها أم بدل عن الإبل؟

إن قلنا: «بدل» جاز إخراج الذكر، كما لو أخرج عنها بعيراً ذكراً يجزئه، وإن قلنا: «أصل» لم يجز جرياً على الأصل المعتبر في الزكوات، وهو كون المخرج أنثى.

وقوله في الكتاب: (فعلى هذين الوجهين)، أشار به إلى تقارب مأخذ الخلاف في هذه المسألة والتي قبلها.

الثالثة: لو ملك خمساً من الإبل ولزمته شاة فأخرج بعيراً، فظاهر المذهب أنه يجزئه وإن كانت قيمته أقل من قيمة شاة[٣]، خلافاً لمالك وأحمد[٤] حيث قالا: «لا يجزئ إلا الشاة».

لنا: أن البعير يجزئ عن خمس وعشرين والخمس داخلة فيها، فأولى أن يجزئ عنها منفردة، وفي المسألة وجهان آخران:

---

(١) وهو الذي صححه النووي وبه قال الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٣)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٤)، «الروضة» (٢/ ٩)، «كشاف القناع» (٢/ ١٩٤).

(٢) «التهذيب» (٣/ ٢٠).

(٣) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (٢/ ١٠)، «المجموع» (٥/ ٣٩٦).

(٤) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٤٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ١٤٤).

أحدهما: أن البعير إنما يجزئ إذا بلغت قيمته قيمة شاة، أما إذا نقصت فلا، لما فيه من الإجحاف بالفقراء، حكى هذا عن القفال والشيخ أبي محمد.

والثاني: أنه إن كانت الإبل مراضاً أو قليلة القيمة لعيب فيها فأخرج بعيراً منها جاز وإن كانت قيمته أقل من قيمة شاة، أما إذا كانت صحاحاً سليمة لم يجز أن يخرج عنها بعيراً قليل القيمة، والفرق أنه في المرض لا يعتقد بأداء البعير تطوعاً وفي الصحاح يعتقد التطوع، وأقل ما في التطوع أن لا ينقص عن الواجب، وهذا الوجه هو الذي أورده الصيدلاني وحكى المنع فيما إذا كانت الإبل صحاحاً هو وغيره عن نص الشافعي رضي الله عنه، وفي كلام الشيخ أبي محمد حمل ذلك النص على الاستحباب.

وإذا قلنا بظاهر المذهب فأخرج بعيراً عن خمس من الإبل، فهل يكون كله فرضاً أو يكون خمسه فرضاً والباقي تطوعاً؟ فيه وجهان، شبههما الأئمة بالوجهين في المتمتع إذا ذبح بدنة بدل الشاة، هل تكون كلها فرضاً، أو الفرض سُبُعها؟

وفي من مسح جميع الرأس، هل يقع الكل فرضاً أم لا؟ وجعلوا المصير إلى أن الكل ليس بفرض.

وفي مسألتي الاستشهاد أوجه، لأن الاقتصار على سبع بدنة في الهَدَايا، وعلى بعض الرأس في المسح جائز، ولا يجزئ هاهنا إخراج خمس بعير بالاتفاق، ولذلك قال الإمام[1]: من يقول: الفرض مقدار الخمس، يعني به على شرط التبرع بالباقي ليزول عيب التشقيص.

وذكر قوم منهم صاحب «التهذيب»[2]: أن الوجهين مبنيان على أصل، وهو أن الشياه الواجبة في الإبل أصل بنفسها أم هي بدل عن الإبل؟ فيه وجهان:

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٨١).

(٢) «التهذيب» (٣/ ١٩).

أحدهما: أنها أصل جرياً على ظاهر النص.

والثاني: بدل؛ لأن الأصل وجوب جنس المال، إلا أن إيجاب بعير قبل كثرة الإبل يُجْحِف برب المال. وإيجاب شقص بعير مما يشق؛ لما فيه من نقصان القيمة وعسر الانتفاع، فعدل الشارع إلى الشاة ترفيها وإرفاقاً.

فإن قلنا: الأصل هو الشاة، فإذا أخرج البعير كان كله فرضاً كالشاة[1].

وإن قلنا: الأصل هو الإبل، فإذا أخرج بعيراً كان الواجب خُـمُسَه؛ لأنه يجزئ عن خمس وعشرين، وحصة كل خمس حينئذ خُمسه.

ولو أخرج بعيراً عن عشر من الإبل أو عن خمس عشرة أو عن عشرين، هل يجزئه؟

فيه وجهان بنوهما على الخلاف الذي تقدم:

إن قلنا: إذا أخرجه عن الخمس وقع الكل فرضاً وقام مقام شاة، فلا يكفي في العشر بعير واحد بل لا بد من بعيرين أو بعير وشاة، وفي الخمس عشرة من ثلاثة أبعرة أو بعيرين وشاة أو شاتين وبعير أو ثلاث شياه، وفي العشرين من أربعة[2].

وإن قلنا: الفرض قدر خمسه فيجزئ، ويكون متبرعاً في العشر بثلاثة أخماسه، وفي الخمس عشرة بخُمُسَيه، وفي العشرين بخمسه، ولم يرتض الإمام[3] بهذا البناء. ومن وجوه الإشكال فيه أنه يقال: لم يلزم من كون كله فرضاً إذا أخرجه عن خمسٍ: أن لا يكتفي به عن العشر، بل يجوز أن يكون كله فرضاً إذا أخرج عن هذا، وفرضاً

---

(١) وهو أصح الوجهين، لأن الساعي مخير بين البعير والشاة فأيهما أخرج وقع واجباً.
انظر: «المجموع» (٥/ ٣٩٦).

(٢) أي أربع شياه.

(٣) «نهاية المطلب» (٣/ ٨١).

إذا أخرج عن ذاك، ألا ترى أنه يقع فرضاً فيكتفي به عن الخمس والعشرين مع الحكم بأن كله فرض إذا أخرج عن الخمس، وكذا البدنة ضحية واحدة إذا ضحَّى بها وهي بعينها ضحية سبع إذا اشتركوا فيها؛ وسواء كان البناء المذكور مرضياً أم لا، فظاهر المذهب إجزاؤها عما دون الخمس والعشرين كإجزائها عن الخمس والعشرين، وهو المذكور في الكتاب. والوجهان المذكوران هاهنا مبنيان على الصحيح في إجزاء البعير عن الخمس مطلقاً، والوجهان الآخران ثم يعودان هاهنا أيضاً وتعتبر تفريعاً عليهما أن لا تنقص قيمته في العشر عن قيمة شاتين، وفي الخمس عشرة عن قيمة ثلاث شياه، وفي العشرين عن قيمة أربع.

وإذا عرفت جميع ما ذكرنا رقمت قوله في الكتاب: (أخذ)، بالميم والألف والواو. وقوله: (وإن نقصت قيمته)، بالواو أيضاً للوجه المنسوب إلى القفال وأبي محمد رحمهما الله.

واعلم أن الشاة الواجبة في الإبل يجب أن تكون صحيحة وإن كانت الإبل مِراضاً، لأنها في الذمة؛ ثم فيها وجهان:

أحدهما ـ وهو الذي أورده كثيرون ـ: أنه يؤخذ من المِراض صحيحة تليق بها، مثاله: خمس من الإبل مِراض قيمتها خمسون، ولو كانت صحاحاً لكانت قيمتها مئة، وقيمة الشاة المجزئة عنها ستة دراهم[1]، فيُؤمر بإخراج شاة صحيحة تساوي ثلاثة دراهم، فإن لم توجد بهذه القيمة شاة صحيحة قال في «الشامل»: «فرق الدراهم».

والثاني: أنه يجب فيها ما يجب في الإبل الصحاح بلا فرق، قال في «المهذب»[2]: وهذا ظاهر المذهب[3]، ونسب الأول إلى أبي علي بن خيران.

---

(١) أي في حال صحاح الإبل.

(٢) «المهذب» (١/ ٢٧٠).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٥/ ٣٩٩).

قال رحمه الله:

(النظر الثاني: في العُدولِ إلى ابنِ اللَّبون:

فمَن وجبَ عليه بنتُ مَخاضٍ ولم تكن في مالِه أُخِذَ ابنُ اللَّبون، وإن لم يكونا في مالِه جازَ له شراءُ ابنِ اللَّبون. ولو كان في مالِه بنتُ مَخاضٍ مَعيبةٌ فهي كالمعدومة. ولو كانت كريمةً لزمَه على الأقيسِ شراءُ بنتِ مَخاض، لأنها موجودةٌ في مالِه وإنما تُترَكُ نَظَراً له. وتؤخذُ الخُنثى من بناتِ اللَّبونِ بَدَلاً عن بنتِ مَخاضٍ عندَ فَقْدِها. ويؤخذُ الحِقُّ بدلاً عن بنتِ لَبونٍ عندَ فَقْدِها؛ كما يؤخذُ ابنُ لَبونٍ بَدَلاً عن بنتِ مَخاض).

إذا ملك خمساً وعشرين من الإبل وجبت عليه بنت مخاض، فإن وجدها لم يعدل إلى ابن اللبون، وإن لم يجدها وكان عنده ابن لبون جاز أخذه منه سواء قدر على تحصيل بنت المخاض أم لا، وسواء كانت قيمته أقل من قيمة بنت المخاض أو لم يكن لما رويناه في الخبر[1]. ولا جُبْـرَان[2] بل فضل السن يجبر فضل الأنوثة؛ وفيه مسائل:

---

(١) وبه قال المالكية والحنابلة. وقال الحنفية: لا يجوز في الإبل سوى الإناث إلا بطريق القيمة. بخلاف البقر والغنم فإنه يستوي فيه الذكورة والأنوثة. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١٧٣)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٧٨)، «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٣)، «كشاف القناع» (٢/ ١٨٥)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٤)، «الخرشي» (٢/ ١٥٠)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٤٦).

(٢) جَبَـرْتُ نصاب الزكاة بكذا: عادَلْتُه به، واسم ذلك الشيء: الجُبْـرَان، واسم الفاعل جابرٌ وبه سُمي. وهو مقدر بشاتين أو بعشرين درهماً عند الشافعية والحنابلة. وعند الحنفية غير مقدرة بشيء معين من قبل الشارع، بل يختلف بحسب الأوقات غلاء ورخصاً. وعند المالكية لم يثبت جواز الجُبْران.
انظر: «المصباح» ص٨٩، «شرح فتح القدير» (٢/ ١٩٠)، «بداية المجتهد» (١/ ١٩٠)، «المجموع» (٥/ ٤٠٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٥٦).

إحداها: لو لم يكن في ماله بنت المخاض ولا ابن اللبون ففيه وجهان:

أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يشتري ما شاء منهما ويخرجه[1]. أما بنت المخاض، فلأنها الأصل، وأما ابن اللبون فلأن شرط إجزائه موجود وهو فقد بنت المخاض عنده، ولأنه لا منع من شراء ابن اللبون، وإذا اشتراه كان في ماله ابن لبون وهو فاقد لبنت المخاض.

والثاني ـ وبه قال مالك وأحمد[2] وصاحب «التقريب» ـ: يتعين عليه شراء بنت المخاض، لأنهما لو استويا في الوجود لم يخرج ابن اللبون، فكذلك إذا استويا في الفقد وقدر على تحصيلهما.

الثانية: لو كانت عنده بنت مخاض معيبة فهي كالمعدومة، لأنها غير مجزئة. ولو كانت كريمة وإبله مَهَازيل[3]، فلا يُكلَّف إخراجها؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إياك وكرائم أموالهم»[4]، وإن تطوع بها فقد أحسن[5].

وإن أراد إخراج ابن لبون ففيه وجهان:

أظهرهما عند صاحب الكتاب وشيخه: أنه لا يجوز، لأن شرط العدول إلى ابن اللبون أن لا يكون في ماله بنت مخاض، وهي موجودة هاهنا بصفة الإجزاء، إلا

---

(١) وهو الذي صححه النووي. انظر: «المجموع» (٥/ ٤٠١)، «الروضة» (٢/ ١٢).

(٢) انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٥)، «كشاف القناع» (٢/ ١٨٦).

(٣) أي مهزولة، وهي ضعيفة.

(٤) أخرجه البخاري في باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة (٢/ ١٢٥)، وأبو داود في باب في زكاة السائمة، واللفظ له (٢/ ٢٠٠).

(٥) وهو ورد في حديث أخرجه أبو داود في باب زكاة السائمة عن أبي بن كعب فيه قصة، وقال النبي ﷺ: «.... ذاك الذي عليك، فإن تطوعت بخير آجرك الله فيه» (٢/ ١٩٨)، وصححه الحاكم. انظر: «التلخيص» (٥/ ٣٤٩).

أنها تركت نظراً له ورعاية لجانبه. وهذا ما أجاب به الشيخ أبو حامد وأكثر شيعته، ورجحه الأكثرون.

والثاني: يجوز، لأنها لما لم تكن موجودة في ماله كانت كالمعدومة، ويحكى هذا عن نصه، وإلى ترجيحه يميل كلام صاحبي «المهذب» و«التهذيب»[1].

وقوله في الكتاب: (لزمه على الأقيس شراء بنت مخاض)، لا يخفى أنه ليس الغرض منه عين الشراء، بل المقصود تحصيله بأي طريق كان وإخراجه عن الزكاة، وكذا حيث قلنا في هذه المسائل يجوز الشراء أو لا يجوز.

وقوله في أول الفصل: (أخذ منه ابن لبون)، ليس على معنى أنه يلزم بذلك، إذ لو حصل بنت مخاض وأخرجها جاز، ولكن المعنى أنه يقنع به.

الثالثة: لو لم يكن في ماله بنت مخاض فأخرج خنثى من أولاد اللبون هل يجزئه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، لتشوه الخلقة بنقصان الخنوثة فأشبه سائر العيوب.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: نعم[2]، فإنه إما ذكر، وابن اللبون مأخوذ بدلاً عن بنت المخاض، أو أنثى وهي أولى بالجواز لزيادة السن مع بقاء الأنوثة، ثم لا جبران للمالك لجواز أن يكون الـمُخْرَج ذكراً، بخلاف ما إذا لم يكن في ماله بنت مخاض وكانت عنده بنت لبون فأخرجها، فله الجبران.

ولو وجد ابن اللبون وبنت اللبون فأراد إخراج بنت اللبون وأخذ الجبران[3]، لم يكن له ذلك في أصح الوجهين، قاله في «العدة»[4].

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٨٦)، «التهذيب» (٣/ ١٣- ١٤).

(٢) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (٢/ ١٢)، «المجموع» (٥/ ٤٠٢).

(٣) أي عند وجوب بنت مخاض.

(٤) قال النووي في عدم صحة أخذ الجبران: «... لأنه مستغن عن جبران، وإنما يصار إلى الجبران عند =

ولو لزمته بنت مخاض وهي موجودة في ماله، فأراد أن يخرج خنثى من أولاد اللبون بدلاً لم يجز لجواز أن يكون المخرج ذكراً وابن اللبون مأخوذ بدلاً عن بنت المخاض مع وجودها، بخلاف ما لو أخرج بنت لبون.

وقوله في الكتاب: (وتؤخذ الخنثى من بنات اللبون)، لو قال: من أولاد اللبون؛ لكان أحسن، فإن الخنوثة تمنع من معرفة كونه ابناً أو بنتاً، وكذلك هو في بعض النسخ.

الرابعة: لو أخرج حقاً بدلاً عن بنت مخاض عند فقدها، فلا شك في جوازه؛ لأن إخراج ابن اللبون جائز فالحق أجوز وأَوْلى. ولو أخرجه بدلاً عن بنت لبون لزمته، فوجهان:

أحدهما: يجوز؛ لاختيار فضيلة الأنوثة بزيادة السن، كما يجوز إخراج ابن اللبون بدلاً عن بنت المخاض.

والثاني: لا يجوز، لأن النص ورد ثَمَّ، وهذا ليس في معناه، لأن تفاوت السن في بنت المخاض وابن اللبون تفاوت يوجب اختصاصه بقوة ورود الماء والشجر والامتناع من صغار السباع، والتفاوت بين بنت اللبون والحِقّ لا يوجب اختصاص الحِقّ بهذه القوة، بل هي موجودة فيهما جميعاً، فلا يلزم من كون تلك الزيادة جائزة لفضيلة الأنوثة كون هذه الزيادة جابرة لها.

والمذكور في الكتاب من هذين الوجهين هو الأول، لكن المذهب الثاني، بل الجمهور لم يذكروا سواه[1]، ولم يتعرض للخلاف إلا الأقلُّون، منهم الحناطي.

= الضرورة» انظر: «المجموع» (٥/ ٤٠٢).

(١) وهو الذي صححه النووي، وبه قال المالكية والحنابلة. وهو قول الحنفية في عدم جواز الذكور في زكاة الإبل كما سبق ذكره ص(٦٩٠). انظر: «الخرشي» (٢/ ١٥٠)، «المجموع» (٥/ ٤٠٢)، «الروضة» (١/ ١٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٤٨).

قال رحمه الله:

(النظر الثالث: إذا مَلكَ مئتينِ من الإبل:

فإن كان في مالِه أحدُ السِّنَّينِ أُخذَ منه الموجود. وإن لم يكونا في مالِه اشترى (و) ما شاءَ من الحِقاقِ أو بناتِ اللَّبون. وإن وُجِدا جميعاً وجبَ إخراجُ الأغبَطِ للمساكين وقيل: الخِيَرةُ إليه، وقيل: يتعيَّنُ الحِقاق؛ فلو أخذَ الساعي غيرَ الأغبَطِ قصداً ـ على قولِنا: يجبُ الأغبَط ـ لم يَقعِ المَوقِع. وإن أخذَ باجتهادِه فقيل: لا يقعُ المَوقِع، وقيل: يقعُ الموقِع، وليس عليه جَبْرُ التفاوُت، وقيل: عليه جَبْرُ التفاوُتِ ببَذلِ الدراهِم، وقيل: يجبُ جَبْرُه بأن يشتريَ بقدرِ التفاوُتِ شِقْصاً إن وجدَه؛ إما من جنسِ الأغبَطِ على رأي، أو من جنسِ المُخرَجِ على رأي).

مقصود هذا النظر: الكلام فيما إذا بلغت ماشيته حداً يخرج فرضه بحسابين، كما إذا ملك مئتين من الإبل، فهي أربع خمسينات، وخمس أربعينات.

وقد روينا في الخبر أنه ﷺ قال: «في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة»[1] فما الواجب فيها؟

نص في الجديد: على أن الواجب أربع حقاق أو خمس بنات لبون[2].

---

(١) سبق تخريجه في ص ٦٧١ من هذا الجزء.

(٢) قال الإمام الشافعي رحمه الله في «الأم»: «وإن استوت قيم أربع حقاق وخمس بنات لبون كان للمتصدق أن يأخذ من أي الصنفين شاء، لأنه ليس هناك فضل يدعه لرب المال. وبه قال المالكية وقال الحنفية والحنابلة: التخيير للمالك، إن شاء دفع أربع حقاق من كل خمسين حقة، أو خمس بنات لبون من كل أربعين بنت لبون». انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٧٩)، «شرح فتح القدير» (٢/ ١٧٦)، =

وفي القديم: على أنه يجب أربع حقاق. واختلفوا على طريقين:

أحدهما: أن المسألة على قولين:

أصحهما: أن الواجب أحد الصنفين[1] لما ذكرنا أن المئتين أربع خمسينات وخمس أربعينات فيتعلق بها أحد الفرضين.

والثاني: أن الواجب الحقاق، لأن الاعتبار في زكاة الإبل بزيادة السن ما وجد إليها سبيل، ألا ترى أن الشرع رَقي في نصيبها إلى منتهى الكمال في الأسنان، ثم عدل بعد ذلك إلى زيادة العدد، فأشعر ذلك بزيادة الرغبة في السن.

والطريق الثاني: القطع بما ذكره في الجديد وحمل القديم على ما إذا لم يوجد إلا الحقاق.

فإن أثبتنا القديم وفرعنا عليه نظر: إن وجدت الحقاق بصفة الإجزاء لم يجز غيرها وإلّا نزل منها إلى بنات اللبون، أو صعد إلى الجذاع مع الجبران.

وإن فرَّعنا على الجديد الصحيح، فللمسألة أحوال، ذكر ثلاثاً منها في الكتاب فنشرحها، ثم نذكر غيرها على الاختصار:

إحدى الأحوال الثلاث: أن يوجد في المال القدر الواجب من أحد الصنفين بكماله دون الآخر، فيؤخذ ولا يكلف تحصيل الصنف الثاني وإن كان أنفع للمساكين، ولا يجوز النزول والصعود عنه مع الجبران[2]، ولا فرق بين أن لا يوجد الصنف

= «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٧)، «الخرشي» (٢/ ١٥١)، «الأم» (٢/ ٩)، «كشاف القناع» (٢/ ١٨٧).

(١) وهو أصح القولين عند النووي. انظر: «المجموع» (٥/ ٤١١).

(٢) وبه قال المالكية والحنبلية. وقال الحنفية: «يجوز أن يدفع صاحب المال قيمة ما وجب عليه أو دون السن الواجبة أو فضل ما بينهما من الدراهم لأنهم يجوّزون دفع القيمة في باب الزكاة». =

الآخر أصلاً وبين أن يوجد بعضه، والناقص كالمعدوم، ولا يجوز أن يؤخذ الموجود من الناقص ويعدل بالباقي إلى الصعود والنزول مع الجبران، إذ لا ضرورة إليه. ولو وجد الصنفان لكن أحدهما معيب فهو كالمعدوم.

والحالة الثانية: أن لا يوجد في ماله شيء من الصنفين، وفي معناه أن يوجدا وهما معيبان. فإن أراد تحصيل أحدهما بشراء وغيره فوجهان:

أحدهما: يجب تحصيل الأغبط كما يجب على الظاهر إخراج الأغبط إذا وجد على ما سيأتي.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: يحصل ما شاء من الحِقاق أو بنات اللبون، فإنه إذا اشترى أحد الصنفين صار واجداً له دون الآخر فيجزئه[1]. والوجهان كالوجهين فيما إذا ملك خمساً وعشرين وليس فيها بنت مخاض ولا ابن لبون، هل يجب تحصيل بنت المخاض أم لا؟ ويجوز في هذه المسألة أن لا يحصل الحقاق ولا بنات اللبون، ولكن ينزل أو يصعد مع الجبران، وحينئذ إن شاء جعل بنات اللبون أصلاً ونزل منها إلى خمس بنات مخاض فأخرجها مع خمس جبرانات، وإن شاء جعل الحقاق أصلاً وصعد منها إلى أربع جذاع فأخرجها وأخذ أربع جبرانات. ولا يجوز أن يجعل الحقاق أصلاً وينزل منها إلى أربع بنات مخاض مع ثماني جبرانات، ولا أن يجعل بنات اللبون أصلاً ويصعد منها إلى خمس جذاع ويأخذ عشر جبرانات، لا مكان لتقليل الجبران بجعل الجذاع بدل الحقاق وبنات المخاض بدل بنات اللبون. وحكى الشيخ أبو محمد في الفرق وجهاً آخر، وهو: أنه يجوز النزول والصعود فيهما كما لو لزمته

= انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٤)، «التفريع» (١/ ٢٨٢)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٧)، «كشاف القناع» (٢/ ١٨٧).

(١) قال النووي: «هذا هو المذهب». وقال المالكية: «عند وجود صنفين أو فقدهما الخيار للساعي»، انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٦)، «المجموع» (٥/ ٤١١)، «الخرشي» (٢/ ١٥٠).

حقة فلم يجدها ولا بنت لبون في ماله فنزل إلى بنت المخاض فأخرجها مع جبرانين، أو لزمته بنت لبون فلم يجدها ولا حقة في ماله فيصعد إلى الجذعة فيخرجها ويأخذ جبرانين يجوز[١]، والظاهر الأول[٢]. والفرق أنه في صورتي الاستشهاد لا يتخطى واجب ماله، وفيما نحن فيه يتخطى في الصعود والنزول أحد واجبي ماله.

والحالة الثالثة: أن يوجد الصنفان معاً بصفة الإجزاء؛ أي: من غير نفاسة، فقد قال الشافعي رضي الله عنه نصاً: يأخذ الساعي ما هو الأغبط منهما لأهل السُّهمان، لأن كل واحد من الصنفين فُرض نصابه لو انفرد، فإذا اجتمعا رُوعي الأصلح للمحتاجين[٣]. واحتج له بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

وعن ابن سريج: أن المالك بالخيار يعطي ما شاء منهما كما أنه بالخيار في الصعود والنزول عند فقد الفرض. وأجاب الأصحاب: أن المالك ثَمَّ بسبيل من ترك الصعود والنزول معاً بأن يحصل الفرض، وإنما شرع ذلك تخفيفاً للأمر عليه ففوض إليه، وهاهنا بخلافه.

التفريع:

إن خيّرنا المعطي على رأي ابن سريج، فيستحب له مع ذلك أن يعطي الأغبط إلا أن يكون وَلِـيَّ يتيم فيراعى حظه.

---

(١) وبه قال الحنابلة. والذي عليه الحنفية: أن صاحب المال بالخيار، إن شاء دفع القيمة، وإن شاء دفع الأفضل واسترد الفضل من الدراهم، وإن شاء دفع الأدون ودفع الفضل من الدراهم، لأن دفع القيمة في باب الزكاة جائز. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣٤)، «كشاف القناع» (٢/ ١٨٨).

(٢) وقال النووي في «المجموع» عند ذكر هذا الوجه: «وهو الوجه الضعيف» انظر: «المجموع» (٥/ ٤١١).

(٣) وهو المذهب عند الشافعية. وبه قال المالكية. انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٦)، «الروضة» (١/ ١٤)، «المجموع» (٥/ ٤١٢).

وإن فرعنا على النص وهو ظاهر المذهب، فلو أخذ الساعي غير الأغبط نظر؛ إن وُجد تقصير منه بأن أخذه مع العلم بحاله، أو أخذه من غير اجتهادٍ ونظرٍ في أن الأغبط ماذا، أو وُجد تقصير من المالك بأن دلس وأخفى الأغبط، لم يقع المأخوذ عن جهة الزكاة، وإن لم يوجد تقصير من واحد منهما وقع عن جهة الزكاة، هذا ما اعتمده الأكثرون منهم صاحب «المهذب»[1] وهو الظاهر[2].

وزاد في «التهذيب»[3] شيئاً آخر وهو: أن لا يكون باقياً بعينه في يد الساعي، فإن كان باقياً لم يقع عن الزكاة، وإن لم يقصر واحد منهما، وهذا قد حكاه الشيخ أبو الفضل ابن عبدان عن ابن خيران.

ووراء ما نقلنا من الظاهر وجوه أخر:

أحدها: أنه يقع عن الزكاة بكل حال وإن أُخذ من غير اجتهاد، حكاه ابن كج وغيره، لأنه يجزئ عند الانفراد فكذا عند الاجتماع. وهذا رجوع إلى رأي ابن سريج.

والثاني: لا يقع عن الزكاة بحال، لأنه ظهر أن المأخوذ غير المأمور به.

والثالث: إِنْ فرَّقه على المستحقين، ثم ظهر الحال، حُسب عن الزكاة بكل حال وإلا لم يُحسب، والفرق عسر الاسترجاع.

والرابع: عن أبي الحسين ابن القطان عن بعض الأصحاب: أنه إن دفع المالك مع العلم بأنه الأدنى لم يجزه، وإن كان الساعي هو الذي أخذ جاز، ويقرب من هذا عدّ صاحب «التهذيب»[4] مجرد علم المالك بحاله تقصيراً مانعاً من الإجزاء. وإن لم

(١) «المهذب» (١/ ٢٧٣).

(٢) وهو الذي صححه النووي أيضاً. انظر: «الروضة» (٢/ ١٤)، «المجموع» (٥/ ٤١٢).

(٣) «التهذيب» (٣/ ١٦).

(٤) «التهذيب» (٣/ ١٥- ١٦).

يوجد إخفاء وتدليس، وفي كلام الصيدلاني وغيره ما ينازع فيه إذا أخذه الساعي بالاجتهاد، فهذا بيان الاختلافات في هذا الموضع.

التفريع:

حيث قلنا: لا يقع المأخوذ عن الزكاة، فعليه إخراج الزكاة، وعلى الساعي ردّ ما أخذه إن كان باقياً، وقيمته إن كان تالفاً.

وحيث قلنا: يقع، فهل يجب إخراج قدر التفاوت؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يستحب ولا يجب، لأن المخرج محسوب عن الزكاة، فيغني عن غيره كما إذا أدّى اجتهاد الإمام إلى أخذ القيمة وأخذها لا يجب شيء آخر.

وأصحهما: أنه يجب لنقصان حق أهل السُّهمان(١).

قال الأئمة: وإنما يعرف قدر التفاوت بالنظر إلى القيمة، فإذا كانت قيمة الحقاق أربعمئة، وقيمة بنات اللبون أربعمئة وخمسون، وقد أخذ الحقاق، فقدر التفاوت خمسون.

التفريع:

إن كان قدر التفاوت يسيراً، لا يؤخذ به شِقْص من ناقة، دَفَعَ الدراهم للضرورة، وحكى إمام الحرمين رحمه الله عن صاحب «التقريب» إشارة إلى أنه يتوقف إلى أن يجد شقصاً، واستبعدها(٢).

وإن كان قدراً يؤخذ به شقص، فهل يجب شراؤه أم يجوز دفع الدراهم؟ فيه وجهان:

---

(١) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (٢/ ١٤).

(٢) قال النووي: «وهو شاذ باطل». انظر: «المجموع» (٥/ ٤١٣).

أحدهما: يجب لأن الواجب الإبل، والعدول إلى غير جنس الواجب في الزكاة ممتنع على أصلنا.

وأصحهما: أنه يجوز دفع الدراهم لما في إخراج الشقص من ضرر المشاركة[١]، وقد يعدل إلى غير جنس الواجب لضرورةٍ تَعْرِضُ، ألا ترى أنه لو وجب شاة عليه في خمس من الإبل ولم يوجد جنس الشاة يخرج قيمتها، ولو لزمته بنت مخاض فلم يجدها، ولا ابن لبون لا في ماله ولا بالثمن، يعدل إلى القيمة، على أن الغرض هاهنا جبران الواجب، فأشبه دراهم الجبران.

التفريع:

إن قلنا: يجوز دفع الدراهم، فلو أخرج بها شقصاً، فالظاهر جوازه. قال في «النهاية»[٢]: وفيه أدنى نظر، لما فيه من العسر على المساكين.

وإن قلنا: يجب إخراج شقص، فينبغي أن يكون ذلك الشقص من الأغبط، أو من المخرج؟ فيه وجهان:

أحدهما: من المخرج، كي لا تتفرق الصدقة.

وأظهرهما عند الصيدلاني وغيره: من الأغبط، فإنه الواجب في الأصل[٣]. ففي المثال الذي سبق ذكره يُخرج على الوجه الأول نصف حقة؛ لأن قيمة كل حقة مئة، وقدر التفاوت خمسون.

وعلى الوجه الثاني: يُخرج خمسةُ أتساع بنت لبون؛ لأن قيمة كل بنت لبون تسعون، فإذا أخرج الشقص لزم صرفه إلى الساعي على قولنا: يجب الصرف إلى الإمام في الأموال الظاهرة، وإذا أخرج الدراهم فوجهان:

---

(١) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (٢/ ١٥)، «المجموع» (٥/ ٤١٣).

(٢) «نهاية المطلب» (٣/ ٩٦).

(٣) وهو الذي صححه النووي. انظر: «الروضة» (٢/ ١٥)، «المجموع» (٥/ ٤١٣).

أحدهما: لا يجب الصرف إليه[1]، لأنها من الأموال الباطنة.

والثاني: يجب، لأنها جبران المال الظاهر[2].

هذا تمام الكلام في الأحوال المذكورة في الكتاب.

ومن أحوال المسألة: أن يوجد بعض كل واحد من الصنفين، كما إذا وجد ثلاث حقاق وأربع بنات لبون، فهو بالخيار بين أن يجعل الحقاق أصلاً فيعطيها مع بنت لبون وجبران، وبين أن يجعل بنات اللبون أصلاً فيعطيها مع حقة ويأخذ جبراناً[3]. وهل يجوز أن يعطي حقة مع ثلاث بنات لبون، وثلاث جبرانات؟ فيه وجهان لبقاء بعض الفرض عنده وكثرة الجبران مع الاستغناء عنه، ويجري الوجهان فيما إذا لم يجد إلا أربع بنات لبون وحقة، فأعطي الحقة مع ثلاث بنات لبون وثلاث جبرانات ونظائره[4].

قال صاحب «التهذيب»[5]: ويجوز في الصورة الأولى أن يعطي الحقاق مع الجذعة ويأخذ جبراناً، وأن يعطي بنات اللبون وبنت مخاض مع جبران.

ومن أحوال المسألة: أن يوجد بعض أحد الصنفين ولا يوجد من الآخر شيء، كما إذا لم يجد إلا حقتين. فله أن يجعلها أصلاً، ويخرجها مع جذعتين ويأخذ جبرانين.

---

(١) أي إلى الساعي، ويجوز للمالك أن يصرفها بنفسه على الأصناف، لأن الدراهم من الأموال الباطنة. انظر للتفصيل: «المجموع» (٥/ ٤١٣).

(٢) وهو أصح الوجهين. قال النووي في «المجموع» عند ذكر الوجهين (٥/ ٤١٣): «يجب صرفها إلى الساعي، لأنه جبران المال الظاهر».

(٣) وبه قال الحنابلة. وهو قول الحنفية أيضاً، إلا أنهم يجوزون دفع الفضل بالدراهم. لأن دفع القيمة في باب الزكاة جائز عندهم. وقال مالك: «يكلف المالك بشراء السن المطلوب». انظر: «بداية المجتهد» (١/ ١٩٠)، «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٤)، «كشاف القناع» (٢/ ١٨٨).

(٤) قال النووي: «والأصح الجواز». انظر: «الروضة» (٢/ ١٦)، «المجموع» (٥/ ٤١٤).

(٥) «التهذيب» (٣/ ١٧).

وله أن يجعل بنات اللبون أصلاً، فيخرج بدلها خمس بنات مخاض مع خمس جبرانات. ولو لم يجد إلا ثلاث بنات لبون، فله أن يخرجها مع بنتي مخاض وجبرانين. وله أن يجعل الحقاق أصلاً، فيخرج أربع جذعات بدلاً، ويأخذ أربع جبرانات. هكذا في ذِكر الصورتين في «التهذيب»[1]، ولم يحكِ خلافاً أصلًا. وقياس الوجهين المذكورين في الحالة السابقة على هذه، يقتضي طرد الخلاف في جعل بنات اللبون أصلاً في الصورة الأولى، وجعل الحقاق أصلاً في الصورة الثانية لبقاء بعض الفروض عنده وكثرة الجبران. فإن كان هذا جواباً على الظاهر، فالظاهر ثَم أيضاً الجواز.

واعلم أنه إذا بلغت البقر مئة وعشرين، كان حكمها بلوغ الإبل مئتين، فإنها ثلاث أربعينات وأربع ثلاثينات، والواجب فيها ثلاث مسنّات أو أربع أتبعة، ويعود فيها الخلاف والتفاريع التي ذكرناها. ولهذا قلنا: إن الكلام في النظر الثالث لا يختص بزكاة الإبل، وأعود بعد هذا إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب ونظمه:

أما قوله: (إذا ملك مئتين من الإبل فإن كان في ماله أحد السِّنَّين)، ففيه شيء مُدْرَج، تقديره: إذا ملك مئتين من الإبل، فعليه أربع حقاق أو خمس بنات لبون، فإن كان في ماله. هذا أو ما أشبهه.

وقوله: (وجب إخراج الأغبط للمساكين)، لفظ المساكين في هذا الموضع وأمثاله لا يعني به الذين هم أحد الأصناف الثمانية خاصة، بل أهل السُّهْمان كلهم، لكن المساكين والفقراء أشهر الأصناف، فيسبق اللسان إلى ذكرهم. وقوله: (وقيل: الخِيرة إليه)، هو الوجه المنسوب إلى ابن سريج.

وقوله: (وقيل: تعيين الحقاق)، هو القول المنقول عن القديم، لكن إيراده في الموضع المذكور في الكتاب يقتضي اختصاصه بما إذا وُجد الصنفان جميعاً في ماله،

---

(١) «التهذيب» (٣/ ١٧).

وهكذا زعم القاضي ابن كج، لكنِ الشيخ أبو حامد وعامة من نقل ذلك القول أثبته عند بلوغ الإبل مئتين على الإطلاق، وتفريعه ما قدمناه.

وقوله: (فيما إذا أخذ غير الأغبط قصداً لم يقع الموقع)، معلم بالواو؛ لأنه لم يحك الخلاف إلا فيما إذا أخذه بالاجتهاد.

وقد حكينا وجهاً: أنه يقع الموقع وإن أخذه من غير الاجتهاد.

وقوله: (قيل: لا يقع المَوقع، وقيل: يقع الموقع)، ليس المراد منه الكلام في كونه مُجْزِئاً، إذ لو كان كذلك لما انتظم التفريع على وجه وقوعه الموقع بأنه هل يلزم جبر التفاوت أم لا؟ وإنما المراد من وقوعِه الموقعَ كونُه محسوباً عن الزكاة.

وقوله: (وقيل: عليه جبر التفاوت ببذل الدراهم)، يشبه أن لا تكون الدراهم في كلام الأصحاب مُعَيَّنة في هذا الفصل بعينها، بل المعتبر نقد البلد، وهذه العبارة هي التي أوردها الشيخ إبراهيم المَرْوَذِيّ فيما علق عنه.

وقوله: (إما من جنس الأغبط على رأي أو من جنس المخرج على رأي)، يجوز أن يعلم بالواو، لأن إمام الحرمين[1] حكى عن إشارة بعض المصنفين وجهاً ثالثاً ومال إليه، وهو: أنه يتخير بين الصنفين بعد حصول الجبران ألّا يتعين هذا ولا ذاك.

* * *

---

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ٩٦).

قال رحمه الله:

(فرع:

لو أخرجَ حِقّتَينِ وبنتَي لَبونٍ ونصفاً لم يُجزِ؛ للتشقيص. ولو ملكَ أربعَ مئةٍ فأخرجَ أربعَ حِقاقٍ وخمسَ بناتِ لَبونٍ جازَ على الأصحّ).

مالك المئتين من الإبل، لو أخرج حقتين وبنتي لبون ونِصفاً لم يجز؛ لأن التشقيص نقصان وعيب[1]. ولو ملك أربعمئة من الإبل، فعليه ثماني حقاق أو عشر بنات لبون، لأنها ثماني خمسينات وعشر أربعينات، ويعود فيها جميع ما في المئتين من الخلاف والتفريع. ولو أخرج عنها أربع حقاق وخمس بنات لبون، ففي جوازه وجهان:

قال الإصطخري: «لا يجوز، لأنه تفريق الفريضة كما في المئتين»، وتمسك بنصه في «المختصر»: «ولا يفرق الفريضة»[2].

والأصح ـ وبه قال الجمهور ـ: يجوز، فإن كل مئتين أصل على الانفراد، فيجوز إخراج فرض من إحداهما وفرض من الأخرى، كما يجوز في إحدى الكفارتين الإطعام وفي الأخرى الكسوة، وكما يجوز في أحد الجبرانين الشياه، وفي الآخر الدراهم، بخلاف ما إذا لم يملك إلا مئتين، فإن التفريق فيها كالتفريق في الجبران الواحد والكفارة الواحدة، على أنه ليس المانع من المئتين مجرد التفريق، ألا ترى أنه لو

---

(١) وبه قال الحنفية والمالكية والحنبلية. انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٤)، «الخرشي» (٢/ ١٥١)، «كشاف القناع» (٢/ ١٨٧).

(٢) انظر: «المختصر» (٩/ ٤٨).

أخرج حقتين وثلاث بنات لبون يجوز، قاله صاحب «التهذيب»[١]، وكذا لو أخرج أربع بنات لبون وحقة بدل بنت لبون يجوز، وإنما المانع من المئتين التشقيص ولا تشقيص هاهنا.

وقوله: (ولا يفرق الفريضة)، منهم من لم يثبته لما بينا من جواز التفريق، وقال: الثابت رواية الربيع، وهي لا تفارق الفريضة أي: إذا وجد الساعي في المال أحد الصنفين دون الآخر، لم يجز أن يفارق الموجود ويكلفه تحصيل المفقود، ومن أثبته حمَلَه على تفريق التشقيص في صورة المئتين، أو التفريق مع الجبران من غير ضرورة، مثل أن يأخذ أربع بنات لبون وحقة ويعطى الجبران؛ وهو واحد لخمس بنات لبون. ويجري الوجهان متى بلغ المال أربعينات وخمسينات، بحيث يخرج منها بنات اللبون والحقاق بلا تشقيص.

ولعلك تقول: ذكرتم أن الساعي يأخذ الأغبط، ويلزم من ذلك أن يكون أغبط الصنفين هو المخرج، فكيف يخرج البعض من هذا والبعض من ذاك؟ فاعلم أن ابن الصباغ أجاب عن هذا فقال: «أما ابن سريج فلا يُلزمه هذا، إذ الخيار هذا عنده لرب المال، أما على قول الشافعي رضي الله عنه: فيجوز أن يكون لهم حظ ومصلحة في اجتماع النوعين، وهذا يفيد في معرفة شيء آخر، وهو أن جهة الغبطة غير منحصرة في زيادة القيمة، لكن إذا كان التفاوت لا من جهة القيمة يتعذر إخراج الفضل وقدر التفاوت»[٢].

---

(١) «التهذيب» (٣/ ١٨).

(٢) أجاب النووي في «المجموع» عن اعتراض المؤلف على ابن الصباغ، بأن التفاوت في معظم الأحوال يكون في القيمة، وقد يكون في غير القيمة. وقد قال ابن الصباغ والمتولي إن الساعي لا يفعل التبعيض إلا على قدر المصلحة، إذا قلنا بالمذهب والمنصوص وهو وجوب الأغبط للمساكين، وأما على قول ابن سريج أن الخيار للمالك فصورة المسألة ظاهرة. انظر: (٥/ ٤١٥).

قال رحمه الله:

(النظر الرابع: في الجُبْران:

وجُبْرانُ كلِّ مَرتَبةٍ في السِّنِّ عندَ فقدِ السِّنِّ الواجب: بشاتَينِ أو بعشرينَ دِرهَماً. فإن رَقِيَ إلى الأكبرِ أخَذَ الجُبْران، وإن نزَلَ أعطى. والخِيرَةُ في تعيينِ الدراهِمِ والشاةِ (و) إلى المُعطي. والخِيَرةُ في الانخفاضِ والارتفاعِ إلى المالك، إلا إذا كانت إبِلُه مِراضاً فارتقى وطلبَ الجُبْرانَ لم يَجُز، لأنه رُبّما يكونُ خيراً مما أخرجَه).

في حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ومن بلغت صدقته جذعة وليست عنده وعنده حقة، فإنها تقبل منه، ويجعل معها شاتين إن استيسرتا أو عشرين درهماً، ومن بلغت صدقته حقة وليست عنده، وعنده جذعة، فإنها تقبَل منه[1]، ويعطيه المصدق شاتين أو عشرين درهماً»[2]، وروي مثل ذلك في بنت المخاض وبنت اللبون، من وجبت عليه بنت مخاض وليست عنده، جاز أن يخرج بنت لبون ويأخذ من الساعي شاتين أو عشرين درهماً، وإن وجبت عليه بنت لبون وليست عنده، جاز أن يخرج حقة ويأخذ ما ذكرنا، وإن وجبت عليه حقة وليست عنده، جاز أن يخرج جذعة ويأخذ ما ذكرنا، وهذه صور الارتقاء عن الواجب.

ولو وجبت عليه جذعة وليست عنده جاز أن يخرج حقة مع شاتين أو عشرين درهماً، ولو وجبت عليه حقة وليست عنده جاز أن يخرج بنت لبون مع ما ذكرنا، ولو وجبت عليه بنت لبون وليست عنده جاز أن يخرج بنت مخاض مع ما ذكرنا، وهذه

---

(١) من قوله: «ويجعل معها شاتين» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

(٢) هو طرف من حديث أنس بن مالك الذي سبق تخريجه في ص ٦٧١ من هذا الجزء.

صور النزول. وجملة ذلك تفسير قوله في الكتاب: (وجبران كل مرتبة في السن)، إلى قوله: (أعطى).

وصفة شاة الجبران ما ذكرنا في الشاة المُخرجة عما دون خمس وعشرين من الإبل. وفي اشتراط الأنوثة إذا كان المعطي هو المالك، الوجهان المذكوران في تلك الشاة:

والدراهم التي يخرجها: هي النُّقْرَة[1]. قال في «النهاية»[2]: وكذلك دراهم الشريعة حيث وردت، فإذا احتاج الإمام إلى إعطاء الجبران ولم يكن في بيت المال دراهم، باع شيئاً من مال المساكين وصرفه إلى الجبران.

وإلى من تكون الخيرة في تعيين الشاة أو الدراهم؟ نص في «المختصر»[3] على أن الخيرة إلى المعطي، سواء كان هو الساعي أو المالك.

وعن «الإملاء» قول آخر: أن الخيرة للساعي، يأخذ الأغبط منهما للمساكين.

وللأصحاب فيه طريقان مذكوران في «النهاية»[4]:

أحدهما: أن المسألة على قولين:

أصحهما: أن الخيرة للمعطي[5]، لقوله ﷺ: «وأخرج معها شاتين أو عشرين

---

(١) النُّقْرَة: هي القطعة المُذابة من الفِضَّة، وقبل الذَّوْب هي تِبْرٌ. انظر: «المصباح» ص٦٢١.

(٢) «نهاية المطلب» (٣/ ٨٩).

(٣) انظر: (٩/ ٤٨).

(٤) «نهاية المطلب» (٣/ ٩٠).

(٥) أي مطلقاً سواء كان المعطي هو الساعي أو رَبّ المال. وهو المذهب وبه قطع الأكثرون من الشافعية. وقال الحنبلية: «الخيار لرب المال»، وهو قول الحنفية في دفع القيمة. وقال المالكية: «يكلف المالك بشراء ذلك السن».

وقال ابن رشد من المالكية بعد ذكر الأقوال بدفع الجبران بعشرين درهماً أو شاتين: «وهذا ثابت في كتاب الصدقة، فلا معنى للمنازعة فيه، ولعل مالكاً لم يبلغه هذا الحديث». انظر: «بدائع الصنائع» =

درهماً»[١]، وهذا تخيير للمخرج، فإن كان الساعي هو المعطي راعى مصلحة المساكين.

والثاني: أن الخيار إلى الساعي كالخيار في المئتين بين الحقاق وبنات اللبون على الظاهر[٢].

والطريقة الثانية ـ وبها قال الأكثرون ـ: إن الخيرة إلى المعطي بلا خلاف، وما ذكره في الكتاب يجوز أن يكون جواباً على هذه الطريقة، ويجوز أن يكون جواباً على الصحيح مع تسليم الخلاف، وهو الذي ذكره في «الوسيط»:

وإذا فقد السن الواجبة، وأمكن الصعود والنزول، فإلى من الخيار فيهما؟ فيه وجهان:

أحدهما: إلى الساعي كما في تخييره بين الحقاق وبين بنات اللبون في المئتين من الإبل[٣].

وأصحهما: ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: إلى المالك[٤]، لأن الصعود والنزول شُرعا تخفيفاً عليه، فيفوض الأمر إلى خيرته. وموضع الوجهين ما إذا طلب المالك خلاف الأغبط للمساكين، فإن كان الأغبط ما يطلبه، فلا خلاف، وعلى الساعي مساعدته، وهذا عند الصحة والسلامة.

فأما إذا كان الواجب مريضاً أو معيباً، لكون إبله مراضاً أو معيبة، فأراد

= (٢/ ٣٤)، «أوجز المسالك» (٥/ ٣٢١)، «بداية المجتهد» (١/ ١٩٠)، «الروضة» (١/ ١٨١)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٥٧).

(١) وهو جزء من الحديث السابق ص٧٠٦.

(٢) في (ز): «الأظهر». (م ع).

(٣) وبه قال المالكية. وهو رواية عند الحنفية. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣٤)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٦).

(٤) وهو الذي صححه النووي وبه قال الحنفية والحنبلية. انظر: «بدائع الصنائع» (١/ ٣٤)، «الروضة» (٢/ ١٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٥٧).

الصعود وطلب الجبران، مثل أن يجب بنت مخاض معيبة فارتقى إلى بنت لبون معيبة وطلب الجبران، فيبنى ذلك على الوجهين. إن قلنا: الخيار إلى الساعي، فلو رأى الساعي الغبطة فيه، جاز. وإن فرعنا على الصحيح، وهو تفويض الخيار إلى المالك، فينبغي في هذه الحالة أن لا يفوّض الخيار إليه. وعلله جماعة ـ منهم صاحب الكتاب ـ بأن الجبران المأخوذ قد يزيد على المعيب المدفوع، ومقصود الزكاة إفادة المساكين لا الاستفادة منهم.

وأحسن منه ما أشار إليه العراقيون فقالوا: لو صرف إليه الجبران، أما أن يصرِف إليه الجبران المشروع بين الصحيحين أو غيره.

والأول: ممتنع، لأن قدر التفاوت بين الصحيحين فوق قدر التفاوت بين المريضين، فما يدفع إليه لأعلى التفاوتين، كيف يدفع لأدناهما.

والثاني: ممتنع، لأنه لا نظر إلى القيمة في الزكوات عندنا، ولم يرد نص فنتَّبِعه.

ولو أراد أن ينزل من السن المريضة أو المعيبة إلى سن ناقصة دونها ويبذل الجبران، فهذا لا منع منه[1]، لأنه تبرع بزيادة، لأن ما يعطيه من الجبران هو الجبران المشروع بين الصحيحين.

قال:

(ولو أخرجَ بدلَ الجَذَعةِ ثَنيّةً لم يكن له جُبْرانٌ على أظهرِ الوجهَين، لأنه جاوزَ أسنانَ الزكاة. ولو كان عليه بنتُ لَبونٍ فلم يَجدوا في مالِه إلا حِقّةً وجَذَعة، فرَقِيَ إلى الجَذَعةِ لم يَجُز على أظهرِ الوجهَين، لأنه كثُرَ الجُبرانُ مع الاستغناءِ عنه. ولو أخرجَ عن جُبرانٍ واحدٍ شاةً وعشرةَ دَراهمَ لم يجُزِ، ولو أخرجَ عن جُبرانَين شاتَين وعشرينَ دِرهماً جاز).

---

(١) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٦٢).

في الفصل مسائل:

إحداها: لو وجب عليه جذعة، فأخرج مكانها ثنية ولم يطلب جُبراناً جاز، وقد زاد خيراً[(١)]. ولو طلب الجبران فوجهان:

أحدهما: يجوز لزيادتها في السن كما في سائر المراتب، وإلى هذا يميل كلام العراقيين وهو ظاهر النص.

وأظهرهما عند المصنف وصاحب «التهذيب»[(٢)]: المنع؛ لأن المؤدّى ليس من أسنان الزكاة مع الجبران، فأشبه ما لو أخرج فصيلاً لم يبلغ أسنان الزكاة مع الجبران لا يجوز[(٣)].

الثانية: كما يجوز الصعود والنزول بدرجة واحدة، يجوز بدرجتين، مثل أن يعطي مكان بنت اللبون جذعة عند فقدها وفقد[(٤)] الحقة، ويأخذ جبرانين. أو يعطي بدل الحقة بنت مخاض عند فقدها مع جبرانين. وكذلك بثلاث درجات، مثل أن يعطي مكان الجذعة عند فقدها وفقد الحقة وبنت اللبون، بنت مخاض مع ثلاث جبرانات. أو يعطي مكان بنت المخاض عند فقدها وفقد بنت اللبون والحقة، جذعة، ويأخذ ثلاث جبرانات[(٥)].

---

(١) وبه قال الحنابلة. وأما الحنفية فقالوا: «بعد الجذعة لا مدخل لها في الزكاة كالثني والسَّديس والبازل».
انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٣١)، «البحر الرائق» (٢/ ٢١٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٥٦).

(٢) «التهذيب» (٣/ ١٥).

(٣) قال النووي في «الروضة» (٢/ ١٨): «الأول أصح عند الجمهور».

(٤) في (ز): «أو فقد». (م ع).

(٥) وبه قال الحنابلة. وقال الحنفية: «يدفع صاحب المال قيمة ما وجب عليه دون السن الواجبة وفضل ما بينهما من الدراهم»، لأن دفع القيمة جائز عندهم في باب الزكاة.
انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٥٨).

وهل يجوز الصعود والنزول بدرجتين مع القدرة على الدرجة القربى، كما إذا لزمته بنت لبون فلم يجدها في ماله ووجد حقة وجذعة، فرَقِي إلى الجذعة، فيه وجهان:

أحدهما: يجوز كما لو لم يجد الحقة، فإنها ليست واجبَ مالِه، فوجودها وعدمها بمثابة واحدة، وهذا ما ذكره القاضي ابن كج ونسبه الإمام إلى القفال رحمه الله.

وأصحهما عند الأكثرين: المنع، للاستغناء عن أخذ الجبرانين ببذل الحقة[1]. وموضع الوجهين ما إذا رَقِيَ إلى الجذعة وطلب جبرانين، أما لو رضي بجبران واحد فلا خلاف في الجواز، ويجري الخلاف في النزول من الحقة إلى بنت المخاض مع وجود بنت اللبون.

ولو لزمته بنت اللبون فلم يجدها في ماله ولا حقة، ووجد جذعة وبنت مخاض، فهل يجوز أن يترك النزول إلى بنت المخاض ويَرْقَى إلى الجذعة؟ فيه وجهان مرتبان، وأولى الأخذ بالجواز[2]، وبه أجاب الصيدلاني، لأن بنت المخاض وإن كانت أقرب، إلا أنها ليست في الجهة المعدول إليها.

الثالثة: لو أخرج المالك عن جبرانين شاتين وعشرين درهماً، جاز كما يجوز إطعام عشرة مساكين في كفارة يمين، وكسوة عشرة في أخرى[3]. ولو أخرج عن جبران واحد شاة وعشرة دراهم لم يجز، لأن الجبر يقتضي التخيير بين شاتين وعشرين درهماً، فلا تثبت خيرة ثالثة كما أن في الكفارة الواحدة لا يجوز أن يطعم خمسة ويكسو خمسة. ولو كان المالك هو الآخذ ورضي بالتفريق جاز، فإنه حقه وله إسقاطه أصلاً ورأساً.

---

(١) وهو الأصح عند جمهور الشافعية. انظر: «الروضة» (٢/ ١٩).

(٢) ثبت في (ظ) و(هـ) و(ز): «وأولى بالجواز»، انظر كذلك: «الروضة» (١/ ١٩).

(٣) وبه قال الحنفية والحنبلية مطلقاً. انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٦٠).

فرع:

ولو لزمته بنت لبون فلم يجدها في ماله، ووجد ابن لبون وحقة، فأراد أن يعطي ابن اللبون مع الجبران، هل يجوز؟ فيه وجهان، نقلهما القاضي ابن كج وغيره.

وجه الجواز: أن الشرع نزّله منزلة بنت المخاض، حيث أقامه مقامها في خمس وعشرين.

قال في «العدة»: «والأصح المنع».

واعلم أن الجبران لا مدخل له في زكاة البقر والغنم؛ لأن السُّنَّة لم ترد به إلا في الإبل، وليس هو بموضع القياس، والله أعلم.

* * *

قال رحمه الله:

(النظر الخامس: في صفةِ المُخرَجِ في الكمالِ والنُّقصان: والنُّقصانُ خمسة:

الأوَّل: المرض: فإن كان كلُّ المالِ مِراضاً أُخذَ منه مريضة، وإن كان فيها صحيحٌ لم يؤخذْ إلا صحيحة؛ تَقرُبُ قيمتُها من رُبعِ عُشرِ مالِه إذا كان مالُه أربعينَ شاة).

هذا النظر لا يختص بزكاة الإبل، ومقصود الكلام في صفة المُخرج في الكمال والنقصان من الصفات، ما يُعد في هذا الباب نقصاناً وهو كمالٌ في غيره كالذكورة؛ لأن الإناث في مظنة الدَّرّ والنسل، فهي أرفق بالفقراء.

ثم جعل أسباب النقصان خمسة:

أحدها: المرض؛ فإن كانت ماشيته كلها مِراضاً، لم يكلفه الساعي إخراج صحيحة[(١)].

وعن مالك: أنه يكلفه ذلك[(٢)].

لنا: أن ماله رديء فلا يلزمه إخراج الجيد كما في الحبوب، ثم المأخوذ من المراض الوسط جمعاً بين الحقين. ولو انقسمت الماشية إلى صحاح ومراض، فإما أن يكون الصحيح منها قدر الواجب فصاعداً أو يكون دونه، فإن كان قدر الواجب فصاعداً لم يجز إخراج المريضة، لما روي أنه ﷺ قال: «لا تؤخذ في الزكاة هَرِمَة ولا

---

(١) أي يخرج من المراض. وبه قال الحنفية والحنبلية. انظر: «عمدة القاري» (٧/ ٢٧٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٥٠٩).

(٢) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٥٢).

ذات عَوارٍ»[١]، فإن كانت المريضة ذات عَوار فالنص مانع منها، وإلا فهي مبنية[٢] عليها. وقضية ذلك أن لا تؤخذ المريضة أصلاً. خالفنا فيما إذا كانت ماشيته كلها مراضاً، فيبقى الباقي على قضية الدليل، هذا إذا وجب حيوان واحد.

فإن وجب اثنان، ونصف ماشيته مراض كبنتي لبون في ست وسبعين، وشاتين في مئتين من الشياه، فهل يجوز أن يخرج صحيحة ومريضة؟ فيه وجهان حكاهما في «التهذيب»[٣]. أظهرهما عنده: نعم. وأقربهما إلى كلام الأكثرين: لا[٤].

وإن كان الصحيح منها دون قدر الواجب، كما إذا وجب شاتان في مئتي شاة وليس فيها إلا صحيحة، فوجهان:

أحدهما ـ ويحكى عن الشيخ أبي محمد ـ: أنه يجب عليه صحيحتان، ولا يجزئه صحيحة ومريضة، لأن المخرجتين كما يزكِيان عن ماله يزكي كل واحد منهما الأخرى، فيلزم أن تُزْكِيَ المريضةُ الصحيحةَ وهو ممتنع.

وأصحهما ـ ولم يذكر العراقيون والصيدلاني غيره ـ: أنه يجزئه صحيحة ومريضة[٥]، لأن امتناع إخراج المراض مُقدّر بقدر وجود الصحاح، ألا ترى أن ماشيته لو كانت مِراضاً بأسرها جاز له إخراج محض المراد، فالمطلوب أن لا يخرج مريضة ويستبقي صحيحة؛ كي لا يكون متيمماً بخبيث ماله لينفق منه، وإذا أخرج صحيحة من المال المُنقسم إلى الصحاح والمراض، فلا يجب أن تكون من صحاح ماله، ولا مما يُسَاويها في القيمة، ولكن يؤخذ صحيحة لائقة بماله. مثاله أربعون شاة

---

(١) تقدم تخريجه في ص ٦٧١ من هذا الجزء.

(٢) في (ز): «مقيسة». (م ع).

(٣) «التهذيب» (٣/ ١٨ – ١٩).

(٤) أي أنه يجب فيه صحيحتان، وهو المذهب عند الشافعية. انظر: «المجموع» (٥/ ٤١٩).

(٥) وهو المذهب عند الشافعية. انظر: «المجموع» (٥/ ٤٢٠)، «الروضة» (٢/ ٢٠).

نصفها صحاح، وقيمة كل صحيحة ديناران وقيمة كل مريضة دينار، يخرج صحيحة بقيمة نصف صحيحة ونصف مريضة، وذلك دينار ونصف. ولو كان الصحاح منها ثلاثين والقيمة ما ذكرناه أخرج صحيحة بقيمة ثلاثة أرباع صحيحة وربع مريضة، وهو دينار ونصف وربع. ولو لم يكن فيها إلا صحيحة، أخرج صحيحة بقيمة تسعة وثلاثين جزءاً من أربعين من مريضة، وجزء من أربعين صحيحة، وذلك دينار وربع عشر دينار.

وجميع ذلك ربع عشر المال، على ما قال في الكتاب: (تقرب قيمتها من ربع عشر ماله إذا كان ماله أربعين شاة).

واعرف في هذا اللفظ شيئين:

أحدهما: أن قوله: (وتقرب قيمتها)، يشعر بأن الأمر في ذلك على التقريب، وهذا لم أره في كلام غيره، ولا ينبغي أن يسامح بالنقصان والبخس.

والثاني: الذي ذكرناه من طريق التقسيط، هو ما أورده أكثر الأصحاب. وهو يتضمن النظر إلى آحاد الماشية، ولا يستمر إلا فيما إذا استوت قيم الصحاح وقيم المراض، وقد تكون مختلفة القيمة، ولفظ الكتاب يُغني عن النظر إلى الآحاد، ورأيت القاضي ابن كج رواه عن أبي إسحاق، فمتى قُوم جملة النصاب، وكانت الصحيحة المخرجة ربع عشر القيمة، كفى.

ثم لا يخفى أن هذا في الشاة مع الأربعين، فإن ملك مئة وإحدى وعشرين شاة، فينبغي أن تكون قيمة الشاتين قدر جزء من مئة وإحدى وعشرين من قيمة الجملة. وإن ملك خمساً وعشرين من الإبل، فينبغي أن تكون الناقة المأخوذة بالقيمة جزءاً من خمسة وعشرين جزءاً من قيمة الكل، وقس على هذا سائر النصب وواجباتها.

ومن الأمثلة في الباب: لو ملك ثلاثين من الإبل، نصفها صحاح ونصفها مِراض، وقيمة كل صحيحة أربعة دنانير، وقيمة كل مريضة ديناران، يجب عليه صحيحة بقيمة نصف صحيحة ونصف مريضة، وهو ثلاثة دنانير، أورده صاحب «التهذيب»[١] وغيره.

ولك أن تقول: هلَّا كان هذا مُلْتَفِتاً إلى أن الزكاة هل تَنبَسِطُ على الوقص أم لا؟ فإن انبسطت فذاك، وإلا قُسِّط المأخوذ على الخمس والعشرين.

قال:

(الثاني: العَيب: فإن كان كُلُّ المالِ مَعيباً أُخذَت منه مَعيبة. وإن كان فيها سليمةٌ طلبْنا سليمةً تَقرُبُ قيمتْها من رُبع عُشرِ مالِه. وإن كان الكُلُّ مَعيباً وبعضُه أردأَ أُخِذَ الوسطُ مما عندَه).

الكلام في العيب كالكلام في المرض[٢]، سواء تمخضت الماشية معيبة أو انقسمت إلى سليمة ومعيبة. وأعلم قوله: (أخرج الوسط مما عنده)، بالواو، وليس هذا الإعلام للخلاف الذي يوهمه نظم «الوسيط»، ولكنه يصح لغيره.

أما أنه ليس لما يوهمه نظم «الوسيط»، فلأنه في ذلك خلاف من ذلك الوجه ولا عبرة بإيهامه، بيانه أنه قال في «الوسيط»: قال الشافعي رضي الله عنه: «يخرج أجود ما عنده». وقال الأصحاب: «يأخذ الوسط بين الدرجتين». وهو

---

(١) «التهذيب» (٣/ ١٨).

(٢) وبه قال المالكية في المرض. أما في المعيبة قالوا بالجواز كما ورد ذلك في كتبهم. قال صاحب «الخرشي» ما نصه: «إذا رأى الساعي أخذ المعيبة أحظ للفقراء فله أخذها لبلوغها سن الإجزاء». انظر: «الخرشي» (٢/ ١٥٢).

الأصح[١]. فأوهم أن في المسألة خلافاً، وأراد بها نقله عن الشافعي رضي الله عنه ما رواه المزني في «المختصر»[٢] حيث قال: «ويأخذ خير المعيب»، لكن الأصحاب متفقون على أنه مؤوَّلٌ[٣]، منهم من قال: «أراد بالخير الوسط»، ومنهم من قال غير ذلك، ولم يثبتوا خلافاً بحال.

وأما أنه يصح لغير ذلك، فلأن إمام الحرمين حكى وجهين فيما إذا ملك خمساً وعشرين من الإبل معيبة وفيها بنتا مخاض، إحداهما من أجود المال مع العيب والأخرى دونها:

أحدهما: أنه يأخذ التي هي أجود.

وأصحهما: أنه يأخذ الوسط[٤].

وذكر أن من قال بالأول شبّه المسألة بأخذ الأغبط من الحقاق وبنات اللبون إذا اجتمع الصنفان في المالين[٥].

ثم العيب المرعي في الباب ماذا؟ فيه وجهان:

أصحهما: ما ثبت الرد به في البيع[٦].

والثاني: هذا مع ما يمنع الإجزاء في الضحايا.

---

(١) أي لا أعلاه ولا أدناه. انظر كذلك: «الروضة» (٢/ ٢١)، «المجموع» (٥/ ٤٢١).

(٢) انظر: (٩/ ٤٨).

(٣) أي ليس هذا على ظاهره. انظر كذلك: «المجموع» (٥/ ٤٢١).

(٤) وهو المراد في أصح الوجهين عند النووي. انظر: «الروضة» (٢/ ٢١)، «المجموع» (٥/ ٤٢٠).

(٥) في (ز): «اجتمع صنفان في المئتين». (م ع).

(٦) وهو أصح الوجهين عند النووي. انظر: «الروضة» (٢/ ٢١).

قال:

(الثالث: الذُّكورة: فإن كان في مالِه أنثى أو كان الكُلُّ إناثاً لم يؤخذْ إلا الأنثى لوُرودِ النصِّ بالإناث. وإن كان الكلُّ ذُكوراً لم يؤخذِ الذَّكرُ أيضاً على أظهرِ[١] الوجهَين لظاهرِ النصّ).

غرض الفصل يتضح بتفصيل أجناس النَّعم.

أما الإبل: فإن تمخضت إناثاً، أو انقسمت إلى إناث وذكور، فلا يجوز فيها إخراج الذكر إلا في خمس وعشرين، فإنه يجزئ فيها ابن لبون عند عدم بنت المخاض وإن كانت كلها إناثاً. وذلك في المستثنى، والمستثنى منه مأخوذ من النص على ما تقدم.

وإن تمخضت ذكوراً، فهل يجوز أخذ الذكر؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن سلمة[٢] وأبو إسحاق ـ: لا، ويروى هذا عن مالك[٣]، لأن النص ورد بالإناث من بنت المخاض وبنت اللبون وغيرهما فلا عدول عنها.

وعلى هذا، فلا يؤخذ منها أنثى كانت تؤخذ لو تمخضت إبله إناثاً، بل تُقَوَّم ماشيته لو كانت إناثاً، وتقوّم الأنثى المأخوذة منها ويُعرف نسبتها من الجملة، ثم تُقَوَّم ماشيته الذكور، ويؤخذ منها أنثى قيمتها ما تقتضيه النسبة، وكذلك الأنثى المأخوذة

---

(١) في (ز): «على أحد». (م ع).

(٢) هو محمد بن المفضل بن سلمة بن عاصم، أبو الطيب بن سلمة الضبي البغدادي، من كبار الفقهاء ومقدميهم، تفقه على ابن سريج. وصنف كتباً عديدة، وكان عالماً جليلاً. توفي سنة (٣٠٨هـ). انظر: «طبقات ابن الصلاح»، «كشف الظنون» (٦/ ٢٦).

(٣) قال المالكية: «الأصل فيه الإناث، فإن لم توجد فيه أصلًا أو وجدت معيبة فالذكور». انظر: «الخرشي» (٢/ ١٥٠)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٥).

من الإناث والذكور، تكون دون الأنثى المأخوذة من محض الإناث، وطريق التقسيط ما ذكرناه في المِراض.

وأظهرهما ـ وبه قال ابن خيران، ويروى عن نصه في «الأم»[1] ـ: أنه يجوز أخذ الذكور منها كما يجوز أخذ المريضة من المِراض[2]. والمعنى فيه: أن في تكليفه الشراء حرجاً وتشديداً، وأمر الزكاة مبني على الرفق، ولهذا شُرِعَ الجبران.

ومنهم من فصَّل فقال: إن أدَّى أخذ الذكر إلى التسوية بين نصابين لم يؤخذ، وإلا فيؤخذ.

بيانه: يؤخذ ابن مخاض من خمس وعشرين، وحِقٌّ من ست وأربعين، وجذع من إحدى وستين، وكذا يؤخذ الذكر إذا زادت الإبل، واختلف الفرض بزيادة العدد. ولا يؤخذ ابن لبون من ست وثلاثين؛ لأن ابن اللبون مأخوذ من خمس وعشرين عند فقد بنت المخاض، فيلزم التسوية بينهما.

ومن قال بالوجه الثاني قال: لا تسوية، لا في كيفية الأخذ ولا في المأخوذ.

أما في كيفية الأخذ: فلأن أخذ ابن اللبون من ست وثلاثين مشروط بعدم بنت اللبون لا بعدم بنت المخاض، وأخذه من خمس وعشرين مشروط بعدم بنت المخاض لا بعدم بنت اللبون.

وأما في المأخوذ: فلأن عنده يؤخذ من ست وثلاثين ابن لبون، فوقَ ابن اللبون المأخوذ من خمس وعشرين، ويعرف ذلك بالتقويم والنسبة.

---

(١) انظر: (٢/ ١٧).

(٢) وهو أصح الوجوه، ونسبه النووي في «المجموع» إلى أبي إسحاق ابن سلمة.
انظر: «المجموع» (٥/ ٤٢١).

وأما البقر: فالتبيع مأخوذ منها في مواضع وجوبه، وجب واحد منه أو عدد للنص الذي رويناه، ولا فرق بين أن تتمخض إناثاً أو ذكوراً أو تنقسم إلى النوعين، وحيث تجب المسنة فهل يؤخذ المسن منها؟ إن تمخضت إناثاً أو انقسمت إلى ذكور وإناث، فلا. وإن تمخضت ذكوراً، فوجهان كما في الإبل[١].

وأما الغنم: فإن تمخضت إناثاً أو كانت ذكوراً وإناثاً، لم يجز فيها الذكر[٢]، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: «يؤخذ الذكر منها مكان الأنثى»[٣]، وسلَّم في الإبل أنه لا يؤخذ إلا على طريق اعتبار القيمة على أصله في دفع القيم.

لنا: قياس الغنم على الإبل. وأيضاً فقد روي أنه ﷺ قال: «لا يُخرَجُ في الصدقة هَرِمة ولا ذات عَوار ولا تيس»[٤].

وإن تمخضت ذكوراً فطريقان:

أحدهما: القطع بأنه يؤخذ الذكر منها[٥].

والثاني: طرد الوجهين المذكورين في الإبل. والأول هو ما أورده الأكثرون[٦].

---

(١) والأصح عند الشافعية جواز الذكر منها. وبه قال الحنفية. وقال الحنبلية: «يجوز إخراج الذكور والإناث في الثلاثين، وهو التبيع أو التبيعة، فأما الأربعون وما تكرر منها كالثمانين فلا يجزئ في فرضها إلا الإناث، أي المسنة».

انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٨٠)، «شرح فتح القدير» (٢/ ١٧٣)، «المجموع» (٥/ ٤٢٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٦٩)، «كشاف القناع» (٢/ ١٩١).

(٢) وبه قال الحنابلة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٧٣).

(٣) وهو قول المالكية أيضاً حيث قالوا: «فتصدق بالذكر والأنثى».

انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١٧٣)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٨١)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٧).

(٤) تقدم تخريجه في ص ٦٧١ من هذا الجزء.

(٥) قال النووي في المجموع: «وهو شاذ ضعيف». انظر: (٥/ ٤٢٢).

(٦) وهو المذهب عند الشافعية، وبه قال الحنابلة.

انظر: «المجموع» (٥/ ٤٢٢)، «الروضة» (٢/ ٢٢)، «كشاف القناع» (٢/ ١٩٤).

وفرقوا بأن أخذ الذكر منها لا يؤدي إلى التسوية بين نصابين، فإن الفرض فيها يتغير بالعدد. وفي الإبل يؤدي إلى التسوية بين القليل والكثير، لأن الفرض فيها يتغير بالسن أولاً كما سبق.

وعد بعد هذا اللفظ إلى لفظ الكتاب، وأعلم قوله: (لم يؤخذ إلا الأنثى)، بالحاء، فإن عند أبي حنيفة رحمه الله يؤخذ الذكر على ما بيناه، ولفظ الكتاب وإن كان مطلقاً، ولكن لا بد من استثناء أخذ التبيع في مواضع وجوبه عنه، وكذلك أخذ ابن اللبون بدلاً عن بنت مخاض. وذكروا وجهين فيما إذا أخرج عن أربعين من البقر أو خمسين تبيعين؛ أظهرهما ـ عند الأكثرين ـ: الجواز[1]، لأن إخراجهما عن ستين جائز فما دونهما أجوز، فعلى هذا تُستثنى هذه الصورة أيضاً.

وقوله: (لم يأخذ الذكر أيضاً)، يجوز أن يعلم بالألف[2]، لأن ظاهر كلام أحمد فيما رواه أصحابه، أنه يجوز أخذه.

وقوله: (على أحد الوجهين)، بالواو، لأن اللفظ يشمل الغنم وغيرها، وفي الغنم طريقة أخرى قاطعة بالجواز.

* * *

---

(١) وهو المذهب. انظر: «المجموع» (٥/ ٤٢٢).

(٢) وبه قال الحنابلة إذا كان النصاب كله ذكوراً.
انظر: «كشاف القناع» (٢/ ١٩٤)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٧٤).

قال:

(الرابع: الصِّغَر. فإن كان في المالِ كبيرةٌ لم يأخذِ الصغيرة، فإن كان الكـلُّ صغـاراً كالسِّخالِ والفُصْلان أخذْنا الصغيرة، وقيل: لا تؤخذُ في الإبل، لأنه في الإبلِ يؤدّي إلى التسويةِ بينَ القليلِ والكثير، وقيل: يؤخذُ في غيرِ الإبلِ وفي الإبلِ فيما جاوَزَ إحدى وستِّين، ولا تؤخذُ فيما دونَه كَيْ لا يؤدّيَ إلى التسوية).

الماشية إما أن تكون كلها أو بعضها في سن الفرض، أو لا يكون شيء منها في تلك السن. وحينئذ إما أن تكون في سن فوقها أو دونها، فهذه ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن تكون كلها أو بعضها في سن الفرض، فيؤخذ لواجبها ما في سن الفرض، ولا يؤخذ ما دونه، ولا يكلف بما فوقه.

أما الأول: فللنصوص المقتضية لوجوب الأسنان المقدرة.

وأما الثاني: فَلِما فيه من الإجحاف والإضرار بالمالك، وقد روي أن عمر رضي الله عنه قال لساعيه سفيان بن عبد الله الثقفي رحمه الله[1]: «اعتدَّ عليهم بالسَّخْلَة التي يروح بها الراعي على يده ولا تأخذها، ولا تأْخُذ الأكُولةَ والرُّبَّى والماخض، ولا فَحْلَ الغنم، وخذ الجذعة والثنية، فذلك عدلٌ بين غِذَاء المال وخياره»[2].

---

(١) هو سفيان بن عبد الله بن ربيعة بن الحارث الثقفي الطائفي، صحابي، وكان عامل عمر على الطائف. انظر: «الإصابة» (٢/ ٥٤)، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» ص١٥٤، «تقريب التهذيب» ص٢٤٤، «المجموع» (٥/ ٣٧٣).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» باب ما جاء فيما يعتد به من السخل في الصدقة (١/ ٢٦٥)، والشافعي في «الأم» (٢/ ١٤، ٢٢) وفي «المختصر» (٩/ ٤٨)، والبيهقي في باب السن التي تؤخذ في الغنم =

والأكولة: هي المُسَمَّنة للأكل في قول أبي عبيد[١].

وقال شَمِر[٢]: «أكولة غنم الرجل الخَصِيّ والهَرِمَة والعاقر»[٣]. والرُّبَّى: هي الشاة الحديثة العهد بالنتاج. ويقال: هي في رُبَّائها، كما يقال: المرأة في نفاسها. والجمع: رُباب بالضم. والماخض: الحامل. وفحل الغنم الذكر: المُعَدُّ للضراب. والغذاء: السخال الصغار، جمع غَذيّ[٤]. وهذه التي فسرناها لو تبرع بها المالك، أخذت إلا فحل الغنم، ففيه ما ذكرنا في أخذ الذكر.

= (٤/ ١٠٠)، وابن أبي شيبة في باب السخلة تحسب على صاحب الغنم (٢/ ٣٦٨)، ورفعه ابن حجر في «التلخيص» من رواية ابن أبي شيبة (٥/ ٣٧٩).

غذاء المال: غذاء الغنم: صغارها، واحدها غَذِيّ كغنيّ. وخيارها: كبارها.

انظر: «المصباح» ص٤٤٤، «المدونة» (هامشه) (١/ ٣١٤).

(١) هو أبو عبيد القاسم بن سَلّام ـ بالتشديد ـ الهروي الأزدي الخزاعي الخراساني البغدادي من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه، من أهل هراة ولد وتعلم بها. ورحل إلى بغداد، تولى القضاء بطرسوس. وله كتب قيمة. منها: «الغريب المصنف» في غريب الحديث، ألفه في نحو أربعين سنة، و«الطهور» في الحديث، و«الأجناس من كلام العرب»، و«فضائل القرآن» وغير ذلك. توفي سنة (٢٢٤هـ).

انظر: «الأعلام» (٥/ ١٧٦)، «تقريب التهذيب» ص٤٥٠، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال» ص٣١٢.

(٢) وهو ثبت في (ظ): (شموا)، وفي (ز): (شَم) ولعل المراد منه شَمِر بن حَمْدَوَيْه الهروي، أبو عمر، لغوي أديب من أهل هراة بخراسان، وله كتاب كبير في اللغة ابتداؤه بحرف جيم، وكتاب في «غريب الحديث» توفي سنة (٢٥٥هـ).

انظر: «الأعلام» (٣/ ١٧٥)، «كشف الظنون» (٥/ ٤١٨)، «معجم الأدباء» (٣/ ١٤٢٠).

(٣) انظر: «لسان العرب» (١١/ ٢١)، و«الصحاح» (٤/ ١٦٢٥).

(٤) الغَذِيّ: على فعيل السَّخْلَة. والجمع غِذَاءٌ. والسَخْلَةُ: تطلق على الذكر والأنثى من أولاد الضَّأْن والمعز ساعة تولد، والجمع سِخَال وتجمع أيضاً على سَخْلٍ.

انظر: «المصباح» ص٢٦٩ – ٤٤٣، «القاموس المحيط» ص١٣١٠، «المجموع» (٥/ ٣٧٣).

الحالة الثانية: أن تكون كلها في سن فوق سن الفرض، فلا يكلَّف بإخراج شيء منها، بل يحصل السن الواجبة ويخرجها، وله الصعود والنزول في الإبل كما سبق.

والحالة الثالثة: أن يكون الكل في سن دونها، وقد يستبعد تصوير هذه الحالة ببادئ الرأي، فيقال: لا شك أن المرادَ من الصِغر هو الانحطاط عن السن المجزئة، ومعلوم أن أحد شروط الزكاة الحول، وإذا حال الحول فقد بلغت الماشية حد الإجزاء. والأصحاب صوروها فيما إذا حدثت من الماشية في أثناء الحول فصلان، أو عُجول، أو سخال، ثم ماتت الأمهات كلها، وتَمّ حولها وهي صغار بَعدُ، وهذا مبني على ظاهر المذهب في أن الحول لا ينقطع بموت الأمهات، بل تجب الزكاة في النِّتاج إذا كان نصاباً عند تمام حول الأصل، وبه قال مالك[1]. وذهب أبو القاسم الأنماطي من أصحابنا إلى أن الأمهات مهما نقصت عن النصاب انقطع حول النتاج فضلاً عن أن يبقى منها شيء. فعلى قوله لا تتصور هذه الحالة الثالثة من هذا الطريق. وكذلك لا يتصور عند أبي حنيفة رحمه الله[2]، لأنه شرط بقاء شيءٍ من الأمهات ولو واحدة وإن لم يشترط بقاء النصاب.

وعن أحمد رحمه الله روايتان: أصحهما: كمذهبنا، والأخرى: كمذهب أبي حنيفة رحمه الله[3]. وسيأتي هذا الأصل بشرحه في شرط الحول إن شاء الله.

ويُمكن أن تصور هذه الحالة في صورة أخرى، وهي: أن يملك نصاباً من صغار المعز ويمضي عليها حول، فتجب فيها الزكاة وإن لم تبلغ سن الإجزاء. فإن الثنية من المعز على أظهر الأوجه التي سبقت، هي التي لها سنتان. وهذه الصورة لا

---

(١) انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٥٩١)، «التفريع» (١/ ٢٨٥).

(٢) انظر: «الهداية» (٢/ ١٨٦)، «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٨٣).

(٣) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٧٧ - ٤٧٨).

تستمر على مذهب أبي حنيفة رحمه الله أيضاً، لأن عنده لا ينعقد الحول على الصغار من المواشي، وإنما يبتدئ الحول من وقت زوال الصغر[1].

إذا عُرف التصوير، ففيما يؤخذ وجهان. وقال صاحب «التهذيب»[2] وغيره قولان:

القديم: أنه لا يؤخذ إلّا كبيرة؛ لأن الأخبار الواردة في الباب تقتضي إيجاب الأسنان المقدرة من غير فرق بين أن تكون الماشية صغاراً أو كباراً، وعلى هذا تؤخذ كبيرة هي دون الكبيرة المأخوذة من الكبار في القيمة، وكذا إذا انقسم ماله إلى صغار وكبار، يأخذ الكبيرة بالقسط على ما سبق في نظائره، فإن لم توجد كبيرة بما يقتضيه التقسيط، يؤخذ منه القيمة للضرورة، ذكره المسعودي في «الإفصاح».

والجديد: أنه لا يشترط كونها كبيرة، بل يجوز أخذ الصغيرة من الصغار كما يجوز أخذ المريضة من المِراض[3].

وعلى هذا، فتؤخذ مطلقاً أم كيف الحال؟ قطع الجمهور بأخذ الصغيرة من الصغار في الغنم، وذكروا في البقر والإبل ثلاثة أوجه:

أحدها ـ وبه قال أبو العباس وأبو إسحاق ـ: أنه لا يؤخذ منهما الصغار[4]، لأنا لو أخذنا لسوينا بين ثلاثين من البقر وأربعين في أخذ عجل، وبين خمس وعشرين من الإبل وإحدى وستين وما بينهما من النصابين في أخذ فصيل، ولا سبيل إلى التسوية بين القليل والكثير بخلاف ما في الغنم، فإن الاعتبار فيها بالعدد، ولا يؤدي أخذ

---

(١) أي من حين صارت كبيرةً. انظر: «شرح فتح القدير» (٢/ ١٨٦).

(٢) «التهذيب» (٣/ ٣١).

(٣) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٥/ ٤٢٣).

(٤) وبه قال فقهاء الحنابلة. انظر: «كشاف القناع» (٢/ ١٩٢).

الصغار إلى التسوية وعلى هذا فتؤخذ كبيرة بالقسط على ما سبق في نظائره، ولا يكلف بكبيرة تؤخذ من الكبار.

والوجه الثاني: أنه يؤخذ الفصيل من إحدى وستين فما دونها؛ لأن الواجب فيها واحد، واختلافه بالسن، فلو أخذنا فصيلاً لسوينا بين القليل والكثير. أما إذا جاوز ذلك، فالاعتبار بالعدد، فأشبه الغنم وكذلك البقر.

والوجه الثالث: أنه يؤخذ الصغار منهما مطلقاً اعتباراً بجنس المال، كما يؤخذ من الغنم[1]، لكن يجتهد الساعي ويحترز عن التسوية، فيأخذ من ست وثلاثين، فصيلاً فوق الفصيل المأخوذ من خمس وعشرين، ومن ست وأربعين، فصيلاً فوق المأخوذ من ست وثلاثين، وعلى هذا القياس، والله أعلم.

ولنبين ما في الكتاب من هذه الاختلافات والأظهر منها:

قوله: (أخذنا الصغيرة)، هو الوجه الأخير المجوز لأخذ الصغار من الغنم وغير الغنم، وإيراده يشعر بترجيحه، وكذلك ذكر صاحب «التهذيب»[2] وآخرون أنه الأصح[3]. وليكن قوله: (أخذنا)، مُعْلَمًا بالميم والحاء؛ أما الميم فلأن عنده لا تؤخذ إلا الكبيرة[4]، وأما الحاء فلأن عنده لا تؤخذ الصغيرة ولا الكبيرة، ولا زكاةَ في الصغار كما سبق بيانه[5].

---

(١) وهو أصح الوجوه الثلاثة عند فقهاء الشافعية.
انظر: «المجموع» (٥/ ٤٢٣)، «الحاوي» (٣/ ١٢٢).

(٢) «التهذيب» (٣/ ٣١).

(٣) من قوله: «من الغنم وغير الغنم» إلى هنا أثبتناه من (ز). (م ع).

(٤) انظر: «الخرشي» (٢/ ١٥٢).

(٥) وبه قال الحنفية إذا لم يكن في نصاب الصغير كبير، أما إذا كان فيه كبير ولو كان واحداً، يجب ذلك الواحد ولو ناقصاً، ولو كان هذا الواحد جيداً يلزم الوسط. انظر: «حاشية ابن عابدين» (٢/ ٢٨٣).

وقوله: (وقيل لا يؤخذ)، هو المحكي عن القديم الصائر إلى المنع مطلقاً، وأراد بقوله: (لأنه في الإبل يؤدي إلى التسوية)، أنا لو أخذنا الصغيرة لأخذناها من الإبل أيضاً، كالمريض والمعيبة حيث تؤخذ في غير الإبل من جميع النعم، ولو أخذناها من الإبل لزم التسوية بين القليل والكثير، فامتنع الأخذ أصلاً ورأساً. وقوله: (وقيل يؤخذ في غير الإبل) إلى آخره، هو الوجه الثاني من الوجوه التي بيناها على الجديد. وزيّفه الأئمة[١] من وجهين:

أحدهما: أن التسوية التي تلزم في إحدى وستين فما دونها، تلزم في ست وسبعين وإحدى وتسعين أيضاً، فإن الواجب في ست وسبعين بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين حقتان، فإذا أخذنا فصيلين من هذا ومن ذاك فقد سوينا بينهما، لا فرق إلّا أن المأخوذ قبل مجاوزة إحدى وستين واحد، وبعد مجاوزتها اثنان، فإن وجب الاحتراز عن تلك التسوية فكذلك عن هذه.

والثاني: أن هذه التسوية تلزم في البقر بين الثلاثين والأربعين، وعبَّر قوم من الأصحاب عن هذا الوجه بعبارة أخرى تدفع هذين الالتزامين، وهي: أن الصغيرة تؤخذ حيث لا يؤدي أخذها إلى التسوية بين القليل والكثير، ولا تؤخذ حيث يؤدِّي أخذها إلى التسوية، وهكذا ذكر المصنف في «الوسيط»، والإمام في «النهاية»[٢].

وقوله: (ولا يؤخذ فيما دونه)، يجوز أن يعلم بالواو، لأنّ صاحب «التهذيب»[٣] خصّ وجه المنع بالست والثلاثين والست والأربعين فما فوقهما، وجوّز إخراج فصيل من خمس وعشرين، إذ ليس في تجويزه وحده تسوية، وفي كلام الصيدلاني مثل ذلك.

---

(١) في (ز): «الإمام». (م ع).

(٢) «نهاية المطلب» (٣/ ١٢٢).

(٣) «التهذيب» (٣/ ٣٢).

قال:

(الخامس: رَداءةُ النَّوع: فإن كان الكلُّ مَعْزاً أُخذَ المَعْز. وإن اختلفَ فقولان؛ أحدُهما: أنه ينظرُ إلى الأغلب، وعندَ التساوي يُراعى الأغبَطُ للمساكين. والثاني: أنه يؤخذ من كلِّ جنسٍ بقِسطِه).

نوع الجنس الذي يملكه من الماشية، إن اتحد أُخذ الفرض منه، كما إذا كانت إبله أرحَبِيّة[١] كلها أخذ الفرض منها، وإن كانت مَهْرِيّة[٢] أخذ الفرض منها.

وإن كانت غنمه ضأناً أُخِذ الضأن. وإن كانت معزاً أُخِذ المعز، وذكر في «التهذيب»[٣] في ذلك وجهين في أنه: هل يجوز أن تؤخذ ثنية من المعز باعتبار القيمة عن أربعين ضأناً، أو جذعة من الضأن، عن أربعين معزاً؟

أحدهما: لا، كما لا يجوز البقر عن الغنم.

وأصحهما: نعم، لاتفاق الجنس كالمَهْرِية مع الأرْحَبِيّة[٤].

وحكى عن القاضي حسين: أنه يحتمل أن لا يؤخذ المعز من الضأن، ويؤخذ الضأن من المعز؛ لأن المعز دون الضأن، كما تؤخذ المَهْرِيّة عن المَجِيدِية، ولا يؤخذ المجيدية عن المَهرية. وكلام إمام الحرمين يَقْرب من هذا التفصيل، فإنه قال: الضأن

---

(١) الأرْحَبِيّة: نوع من الإبل، منسوبة إلى أرحَب، وهي قبيلة من همدان.
انظر: «الصحاح» (١/ ١٣٥).

(٢) المَهْرِيّة: بفتح الميم، نوع من الإبل، منسوبة إلى مَهْرَةَ بن حِيْدَان. والجمع المَهَارِيّ.
انظر: «المصباح» ص٥٨٣.

(٣) «التهذيب» (٣/ ٣٣).

(٤) وهو أصح الوجوه عند النووي. انظر: «الروضة» (٢/ ٢٤)، «المجموع» (٥/ ٤٢٤).

أشرف من المعز، فلو ملك أربعين من الضأن الوسط، فأخرج ثنية من المعز الشريفة، وهي تساوي جذعة من الضأن الذي يملكه، فهذا محتمل.

والظاهر إجزاؤها وإن اختلف نوع الجنس الذي يملكه من الماشية، كالمهرية والأرحبية من الإبل، والعِراب والجواميس من البقر، والضأن والمعز من الغنم، فيُضَمُّ البعض إلى البعض لاتحاد الجنس[1]، وفي كيفية أخذ الزكاة منها قولان مشهوران:

أحدهما: أنها تؤخذ من الأغلب؛ لأن النظر إلى كل نوع مما يشق، فَيَتْبَعُ الأقلُّ الأكثرَ[2]. ولو استوى النوعان أو الأنواع في المقدار، فقد قال في «النهاية»[3] تفريعاً على هذا القول: إنه عند الأئمة بمثابة ما لو اجتمع في المئتين من الإبل الحقاق وبنات اللبون، فظاهر المذهب أن الساعي يأخذ الأغبط للمساكين، وهو المشهور والمذكور في الكتاب. ومن قال ثَمّ بالخيرة إلى المالك فكذلك يقول هاهنا. فيجوز أن يرقّم لهذا قوله: (وعند التساوي يراعى الأغبط)، بالواو.

والقول الثاني ـ وهو الأظهر[4] ـ: أنه يؤخذ من كل نوع بالقسط رعاية للجانبين، وليس معناه أن يؤخذ شقص من هذا وشقص من ذاك، فإنه لا يجزئ بالاتفاق، ولكن المراد النظر إلى الأصناف باعتبار القيمة على ما سنبينه في الأمثلة. وإذا اعتبرت القيمة والتقسيط، فمن أي نوع كان المأخوذ جاز، هكذا قال الجمهور.

وقال ابن الصباغ: ينبغي أن يكون المأخوذ من أعلى الأنواع، كما لو انقسمت

---

(١) أي لاتحاد الجنس واختلاف النوع.

(٢) وبه قال فقهاء المالكية. وقال فقهاء الحنفية: «إن المصدق بالخيار، يأخذ منها من أي نوع شاء». وقال فقهاء الحنابلة: «إن رب المال بالخيار يخرج منها أي نوع شاء». انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٣)، «الشرح الصغير» (١/ ٥٩٨)، «المغني والشرح الكبير» (٢٠/ ٤٨٠).

(٣) «نهاية المطلب» (٣/ ١٢٧).

(٤) وهو الذي صححه الماوردي في الحاوي. انظر: (٣/ ١٢٣).

ماشيته إلى صحاح ومراض، يأخذ بالحصة من الصحاح. ولك أن تقول: ورد النهي عن المريضة والمعيبة، فلذلك لا نأخذها ما قَدِرنا على صحيحة، وما نحن فيه بخلافه.

وفي المسألة قول ثالث: محكي عن «الأم»[1] وهو: أنه إذا اختلفت الأنواع، يؤخذ الفرض من الوسط كما في الثمار. ولا يجيء هذا القول فيما إذا لم يكن إلّا نوعان، ولا فيما إذا كانت أنواعاً متساوية في الجودة والرداءة.

وحكى القاضي ابن كج وجهاً، وهو: أنه يؤخذ من الأجود، أخذاً من نصّه في اجتماع الحقاق وبنات اللبون.

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (فقولان)، بالواو؛ لأن القاضي أبا القاسم ابن كج حكى عن أبي إسحاق: أن موضع القولين ما إذا لم يحتمل الإبل أخذ واجب كل نوع لو كان وحده منه، فإن احتمل أُخذ كذلك بلا خلاف، مثل أن يملك مئتين من الإبل مئة مَهرية ومئة أرحبية، فيؤخذ حِقتان من هذه وحقتان من هذه. والمشهور طرد الخلاف على ما يقتضيه لفظ الكتاب. ونوضح القولين بمثالين:

أحدهما: له خمس وعشرون من الإبل، عشرة مَهرية وعشرة أرحبية وخمسة مجيدية، فعلى القول الأول يؤخذ بنت مخاض أرحبية أو مَهرية بقيمة نصف أرحبية ونصف مهرية؛ لأن هذين النوعين أغلب ولا نظر إلى المجيدية. وعلى الثاني يؤخذ بنت مخاض من أي الأنواع أعطى بقيمة خُمْسِ مهرية وخُمْسِ أرحبية وخُمسِ مجيدية، فإذا كانت قيمة بنت مخاض مهرية عشرة، وقيمة بنت مخاض أرحبية خمسة، وقيمة بنت مخاض مجيدية ديناران ونصف، فيَأْخذُ بنت مخاض من أحد أنواعها قيمتها ستة ونصف، وهي خُمُسَا عشرة، وخُمُسا خمسة، وخُمُسا دينارين ونصف. وصور بعضهم قيمة المجيدية أكثر، وذلك فرض في إبل الشخص على الخصوص، وإلّا فالمجيدية أردأ الأنواع الثلاث، وغرض التمثيل لا يختلف.

---

(١) انظر: (٢/ ١٥).

والثاني: له ثلاثون من المعز وعشر من الضأن، فعلى القول الأول يؤخذ ثنية من المعز، قال في «النهاية»[1]: «ويُكتفى بماعِزة كنا نأخذها لو كانت غنمه كلها معزاً»، وعلى عكسه لو كانت ثلاثون منها ضأناً، أخذنا جذعة من الضأن، كنا نأخذها لو تمحضت غنمه ضأناً. وعلى القول الثاني يخرج ضأنه أو ماعزه بقيمة ثلاثة أرباع ماعزه، وربع ضأنه في الصورة الأولى، وبقيمة ثلاثة أرباع ضأنه وربع ماعزه في الصورة الثانية، ولا يجيء قول اعتبار الوسط هاهنا، وعلى الوجه الذي رواه ابن كج يؤخذ من الأشراف، فلا يخفى قياسها في المثال الأول.

قال:

(هذا بيانُ النِّصاب، ولا زكاةَ فيما دونَه إلا إذا تمَّ بخُلطةٍ نِصاباً).

* * *

(١) «نهاية المطلب» (٣/ ١٢٧).

قال رحمه الله:

(باب صدقة الخلطاء[1])

وفيه خمسةُ فصول:

الأول: في حُكمِ الخُلطةِ وشرطِها:

وحكمُ الخُلْطة: تنزيلُ المالَينِ مَنزِلةَ مالٍ واحد؛ فلو خلَطَ أربعينَ بأربعينَ لغيرِه ففي الكلِّ شاةٌ واحدة (ح). ولو خلَطَ عشرينَ بعشرينَ لغيرِه ففي كلِّ واحدٍ نصفُ (م ح) شاة).

النظر في المواضع الخمسة، كان معترضاً في شرط النصاب. فلما فرغ منها عاد إلى القول في النصاب. ولما كانت الزكاة قد تجب على من لا يملك نصاباً بسبب الخلطة، وجب استثناؤها على اشتراط النصاب فاستثنى، ووصل به باب صدقة الخلطاء، وهو من أصول أبواب الزكاة، وأدرج مقصوده في خمسة فصول. أولها: في حكم الخلطة وشرطها.

اعلم أن الخلطة نوعان: خلطة اشتراك، وخلطة جوار. وقد يعبر عن **الأولى**: بخلطة الأعيان، وعن **الثانية**: بخلطة الأوصاف.

---

(١) الخُلطة ـ بالضم ـ: الشِّركة. وهو أن يجعل مال الرجلين أو الجماعة كمال رجل واحد، فيجب فيها ما يجب في مال الرجل الواحد في الزكاة. والخُلَطاء: الشركاء الذين لا يتميز ملك كل واحد من ملك صاحبه إلا بالقسمة.

انظر: «لسان العرب» (٧/ ٢٩٢)، «الصحاح» (٣/ ١١٢٤).

والمراد من **النوع الأول**: أن لا يتميز نصيب أحد الرجلين أو الرجال عن نصيب غيره، كماشِيَةٍ ورثها اثنان أو قوم أو ابتاعوها معاً، فهي شائعة بينهم.

ومن **النوع الثاني**: أن يكون مال كل واحد معيناً متميزاً عن مال غيره، ولكن تجاوروا تجاور المال الواحد على ما سنَصِفُه، ولكلتا الخلطتين أثر في الزكاة، ويَجْعَلان مال الشخصين أو الأشخاص بمنزلة مال الشخص الواحد في الزكاة.

ثم قد تكثر الزكاة، كما لو كان جُملة المال أربعين من الغنم يجب فيها شاة، ولو انفرد كل بنصيبه لما وجب شيء.

وقد تقِلّ، كما لو كان بينهما ثمانون مختلطة يجب فيها شاة، ولو انفرد كل واحد بأربعين لوجب على هذا شاة وعلى هذا شاة. وحكى الحناطي وجهاً غريباً، أن خلطة الجوار لا أثر لها، وإنما تؤثر خلطة الشيوع[1].

وعند أبي حنيفة رحمه الله[2]: لا حكم للخلطة أصلًا، وكل واحد يزكي زكاة الانفراد إذا بلغ نصيبه نصاباً.

وعند مالك[3]: لا حكم للخلطة إلا إذا كان نصيب كل واحد منهما نصاباً.

---

(١) وقال النووي للوجه الذي حكاه الحناطي: «وهذا الوجه غلط صريح».
انظر: «المجموع» (٥/ ٤٣٣).

(٢) وهو قول الحنفية مطلقاً، أي سواء كانت شركة ملك بالإرث والهبة والشراء ونحوها، أو شركة عقد كالعنان والمفاوضة. أنهم قالوا: يعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد، وهو كمال النصاب في حق كل واحد منهما، فإن كان نصيب كل واحد منهما يبلغ نصاباً تجب الزكاة وإلا فلا. انظر: «المبسوط» (٢/ ١٨٥)، «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٩)، «عمدة القاري» (١/ ٢٦١).

(٣) أي أن المالكية قالوا: ولا يلفق النصاب في الزكاة من أملاك عدّة، وإنما تؤثر الخلطة بعد حصول =

فلذلك أعلم قوله في الكتاب: (إلا إذا تم بخلطة نصاباً)، بالحاء والميم. وكذلك قوله: (ففي كل واحد نصف شاة).

وقوله: (ففي الكل شاة واحدة)، بالحاء وحده.

ومذهب أحمد رحمه الله كمذهبنا[1]، والدليل عليه: ما رُوي في حديث أنس وابن عمر وغيرهما[2] رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: «ولا يُجمع بين مفترق، ولا يُفرَّق بين مُجتمع خشية الصدقة، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسَّويَّة»[3].

قال العلماء: هذا نهي للساعي والمُلّاك عن الجمع والتفريق اللذين يَقْصِدُ بهما الساعي تكثير الصدقة، والملاك تقليلها.

فجَمْع الساعي: أن يكون لزيد عشرون من الغنم، ولعمرو عشرون وهي متفرقة متميزة، فأراد الساعي الجمع بينهما ليأخذ منها شاة. وتفريقه: أن يكون بينهما ثمانون مختلطة، فأراد أن يفرق ليأخذ شاتين.

وأما جمع الملاك: فمثل أن يكون لزيد أربعون من الغنم، ولعمرو أربعون متفرقة، فأراد الجمع حتى لا يأخذ الساعي منها إلا واحدة. وتفريقهم: مثل أن يكون لهما أربعون مختلطة، فأراد التفريق حتى لا يأخذ منهما شيئاً.

ولولا أن الخلطة مؤثرة لما كان لهذا الجمع والتفريق معنى.

= النصاب في ملك كل واحد من أرباب الماشية. وإذا كان لأحد الخليطين نصاب وللثاني دون النصاب فلا زكاة على من نقص ملكه عن النصاب، ولا تأثير للخلطة في ذلك.

انظر: «التفريع» (١/ ٢٨٦)، «الشرح الصغير» (١/ ٦٠٢)، «الخرشي» (٢/ ١٥٧).

(١) انظر: «المغني والشرح الكبير» (٩/ ٤٨١)، «كشاف القناع» (٢/ ١٩٦).

(٢) قال ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٣٩١): «أراد به ـ أي بغيرهما ـ حديث عمرو بن حزم وهو في حديثه الطويل، وحديث سعد الآتي إن صح».

(٣) هو طرف من حديث أنس الطويل، سبق تخريجه في ص٦٧١ من هذا الجزء.

قال:

(وشرط الخُلطة: اتحادُ المَسرَحِ والمَرعى والمُراحِ والمَشْرَعِ، وكونُ الخَليطِ أهلاً للزكاة؛ لا كالذِّمّيِّ والمُكاتَب. وفي اشتراكِ الراعي والفَحْلِ والمِحلَب، ووجودِ الاختلاطِ في أوَّلِ السنة، وجَرَيانِ الاختلاطِ بالقصدِ واتفاقِ أوائلِ الأحوال: خِلاف).

نوعا الخلطة يشتركان في اعتبار شروط، وتختص خلطة المجاورة بشروط زائدة.

فمن الشروط المشتركة:

أن يكون المجموع نصاباً، وفي لفظ الكتاب ما يدل على اعتباره حيث قال: (إلا إذا تم بخلطة نصاباً)، فلو ملك زيد عشرين شاة وعمرو مثلها، فخلطا تسع عشرة بتسع عشرة وتركا شاتين منفردتين، فلا أثر لخلطتهما، ولا زكاة أصلاً.

ومنها: أن يكون الخليطان من أهل وجوب الزكاة. فلو كان أحدهما ذمياً أو مكاتباً، فلا أثر للخلطة، بل إن كان نَصيب الحرّ المسلم نصاباً زكّى زكاة الانفراد، وإلا فلا شيء عليه، وذلك لأن مَنْ ليس أهلاً لوجوب الزكاة عليه، لا يجوز أن يصير ماله سبباً لتغيير زكاة المسلم(١).

ومنها: دوام الخلطة في جميع السنة على ما سيأتي شرحه.

وأما الشروط التي تختص بخلطة الجوار باعتبارها:

---

(١) وبه قال المالكية والحنبلية. انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٦٠٢)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٣).

فمنها: اتحاد المرعى والمسرح والمراح والمَشْرَع[١]، هذا لفظ الكتاب[٢].

والمراد من اتحاد المَشْرع: أن تسقى غنمهما من ماء واحد، من نهر أو عين أو بئر أو حوض أو من مياه متعددة، ولا تخص غنم أحدهما بالسقي من موضع وغنم الآخر بالسقي من غيره.

والمراد بالمَرَاح: مأواها ليلاً، فلو كان يختص غنم أحدهما بمراح وغنم الآخر بمراح آخر، لم تثبت الخلطة وإن كانا يخلطانها نهاراً.

وأما المرعى والمسرح: فلفظ الكتاب يقتضي تغايرهما، وكلام كثير من الأئمة يوافقه، ومنهم من يقتصر على ذكر المسرح ويفسره بالمرعى، ولفظ «المختصر» قريب منه، وليس في الحقيقة اختلاف، لكن الماشية إذا سرحت عن أماكنها تجيء قطعة قطعة وتقف في موضع، فإذا اجتمعت امتدت إلى المرعى، فكأنّ بعضهم أطلق اسم المسرح على ذلك الموضع، وعلى المَرْتَع نفسه؛ لأن الإبل مسرحة إليها، ومنهم من خص اسم المسرح بذلك الموضع، وإنما شُرِط اتحاد المالين في هذه الأمور ليجتمع اجتماع ملك المالك الواحد على الاعتياد، وقد روي عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يُجمع بين متفرِّق، ولا يفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة، والخليطان ما إذا اجتمعا في الحوض والفحل والراعي»[٣]، فنصَّ على اعتبار الاجتماع في الحوض والمرعى من الأمور الأربعة، وقيس عليها الباقي.

---

(١) أي المشرب: الشريعة، وهي مورد الناس للاستقاء. والمَشْرَعَة ـ بفتح الميم والراء ـ: شريعة الماء. انظر: «المصباح» ص٣١٠، «القاموس المحيط» ص٩٤٦.

(٢) به قال الحنبلية. والذي ذهب إليه فقهاء المالكية هو: اتحاد الراعي والفحل والدّلو والمسرح والمبيت. انظر: «التفريع» (١/ ٢٨٦)، «بداية المجتهد» (١/ ١٩٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٢).

(٣) أخرجه البيهقي في باب صدقة الخلطاء (٤/ ١٠٦) (١٧٨)، والدارقطني في باب تفسير الخليطين (٢/ ١٠٤)، وضعّفه ابن حجر في «التلخيص» (٥/ ٣٩٤)، والنووي في «المجموع» (٥/ ٤٣٤) لوجود ابن لهيعة في سنده.

ومنها: اشتراك المالين في الراعي، حكى المصنف وشيخه فيه وجهين:

أظهرهما: أنه يشترط كالاشتراك في المراح والمسرح[١]، وأيضاً فقد روي في بعض الروايات عن سعد بدل الرعْي: الراعي[٢].

والثاني: أنه ليس بشرط، لأن الافتراق فيه لا يرجع إلى نفس المال، فلا يضر بعد الاجتماع في المُراح وسائر ما ذكرنا، ولا شك في أنه لا بأس بتعدد الرعاة، والخلاف في أنه هل يشترط أن لا تختص غنم أحدهما براع أم لا؟.

ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (وفي اشتراك الراعي)، بالواو، لأن كثيراً من الأصحاب نفوا الخلاف في اشتراطه.

ومنها: الاشتراك في الفحل، فيه وجهان كما في الراعي.

أحدهما: أنه لا يعتبر ولا يقدح في الخلطة، اختصاص كل واحد منهما بإنزاء فحل على ماشيته، وهذا أصح عند المسعودي، لكن يشترط كون الإنزاء على موضع واحد على ما سنذكره في الخلاف.

وأظهرهما ـ ولم يذكر الجمهور سواه ـ: أنه يعتبر لما ذكرنا في خبر سعد[٣]، وعلى هذا فالمراد: أن تكون الفحولة مرسلة بين ماشيتهما، ولا يَـخُصُّ واحد منهما ماشيته بفحل، سواء كانت الفحولة مرسلة بينهما أو مملوكة لأحدهما أو مستعارة.

---

(١) وهو أصح الوجهين عند النووي، وبه قال مالك وأحمد. انظر: «التفريع» (١/ ٢٨٦)، «الشرح الصغير» (١/ ٦٠٣)، «الروض» (٢/ ٢٨)، «المجموع» (٥/ ٤٣٥)، «المغني والشرح الكبير» (٤٨٢).

(٢) وقال النووي في «المجموع» عند ذكر الحديث (٥/ ٤٣٤): «وكلاهما مرويٌّ في الحديث، والأول أكثر» أي يقصد به: (الراعي). انظر كذلك: «التلخيص» (٥/ ٣٩٤).

(٣) أي خبر سعد بن أبي وقاص السابق ص٧٣٦. وهو أصح الوجهين عند الشافعية، وبه قال المالكية والحنبلية. انظر: «التفريع» (١/ ٢٨٦)، «المجموع» (٥/ ٤٣٥)، «الروضة» (٢/ ٢٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٣).

وحكى الشيخ أبو محمد وغيره وجهاً آخر: أنه يجب أن تكون مشتركة بينهما، وضعّفوه. ولك أن تعلم لفظ: (الفحل)، بالواو لمثل ما ذكرنا في الراعي.

ومنها: حكى في الكتاب في الاشتراك في المِحْلَب خلافاً، وشرحه أن المزني روى في «المختصر» في شرائط الخلطة: أنه يعتبر أن يحلبا معاً[1] وحكي مثله عن حرملة، ورواية الزعفراني: وليس له ذكر في «الأم»، فاختلفوا:

منهم من أثبت قولين:

أحدهما: اعتباره كما في السقي والرعي.

والثاني: المنع، فإنه ارتفاق وانتفاع، فلا يعتبر الاجتماع فيه كما في الركوب.

ومنهم من قطع بنفي الاعتبار.

حكى الطريقتين القاضي ابن كج، والظاهر الذي أورده الأكثرون وفرعوا عليه: إنما هو الاعتبار[2]. ثم هاهنا أشياء، موضع يُحْلَب فيه، وإناء يتقاطر فيه اللبن وهو المِحْلب، وشخص يحلب، ففيمَ إذاً يعتبر الاشتراك؟.

أما الموضع، فلا بد من الاشتراك فيه كالمراح والمرعى، فلو حلب هذا ماشيته في أهله وذاك ماشيته في أهله، لم يثبت حكم الخلطة[3]. وأما الحالب ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يعتبر الاشتراك فيه أيضاً، على معنى أنه لا يجوز أن ينفرد أحدهما بحالب يمنع عن حلب ماشية الآخر، وهذا ما ذكره الصيدلاني.

وأظهرهما: وبه قال أبو إسحاق: لا يعتبر ذلك كما في الجاز[4].

---

(١) انظر: «المختصر» (٩/ ٥٠).

(٢) وبه قال النووي، والحنابلة. انظر: «المجموع» (٥/ ٤٣٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٣).

(٣) وبه قال الحنابلة أيضاً. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٣).

(٤) وهو أصح الوجهين عند النووي في «المجموع». وقوله: «كما في الجازّ» أي قص الشعر والصوف. =

وفي الاشتراك في المِحْلَب وجهان أيضاً: أظهرهما: لا يعتبر الاشتراك فيه. كما لا يعتبر الاشتراك في آلات الجزّ، فإن كل واحد منهما نوع انتفاع[1]. والثاني: يعتبر، وبه قال أبو إسحاق هاهنا. ومعناه أنه لا يجوز أن ينفرد أحدهما بمحلب أو محالب ممنوعة عن الثاني.

وعلى هذا، فهل يشترط خلط اللبن، أو يجوز أن يحلب أحدهما في الإناء ويفرغه ثم يحلب الآخر؟ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه لا يشترط ذلك[2] فإن لبن أحدهما قد يكون أكثر، فإذا اختلطت امتنعت القسمة.

والثاني: يشترط ثم يتسامحون في القسمة، كما يخلط المسافرون أزوادهم ثم يأكلون، وفيهم الزهيد والرغيب.

ومنها نية الخلطة، وفي اشتراطها وجهان:

أحدهما: أنها تشترط[3]، لأنها تُغيرُ أمر الزكاة إما بالتكثير وإما بالتقليل، ولا ينبغي أن يكثر من غير قصده ورضاه، ولا أن يقلَّ إذا لم يقصد محافظة على حق الفقراء.

وأظهرهما: أنها لا تشترط[4]، فإن الخلطة إنما تؤثر من جهة خفة المؤونة باتحاد المرافق، وذلك لا يختلف بالقصد وعدمه.

= انظر: «المجموع» (٥/ ٤٣٥)، «لسان العرب» (٥/ ٣٢١).

(١) وهو أصح الوجهين عند النووي. انظر: «المجموع» (٥/ ٤٣٥).

(٢) وهو أصح الوجهين، وبه قال الحنابلة. انظر: «المجموع» (٥/ ٤٣٥)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٣).

(٣) وبه قال المالكية. انظر: «الشرح الصغير» (١/ ٦٠٢).

(٤) وهو أصح الوجهين، وبه قال الحنابلة. انظر: «الروضة» (٢/ ٣٠)، «المجموع» (٥/ ٤٣٦)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٣).

وهذان الوجهان كوجهين يأتيان في قصد الإسامة والعلف، ويجريان غالباً فيما لو افترقت الماشية في شيء مما يعتبر الاجتماع فيه بنفسها، أو فرقها الراعي ولم يشعر المالكان إلا بعد طول الزمان، هل تنقطع الخلطة أم لا؟

ولو فرَّقاها أو أحدهما قصداً في شيء من ذلك، انقطع حكم الخلطة وإن كان يسيراً، والتفريق اليسير من غير قصد لا يؤثر، لكن لو اطلعا عليه فأقراها على تفرقهما، ارتفعت الخلطة، ومهما ارتفعت الخلطة، فعلى من كان نصيبه نصاباً زكاة الانفراد إذا تم الحول من يوم الملك، لا من يوم ارتفاعها.

وأما قوله: (ووجود الاختلاط في أول السنة)، وقوله: (واتفاق أوائل الأحوال)، فهما المسألتان اللتان يشتمل عليهما الفصل الثالث، ونشرحهما إذا انتهينا إليه. والخلاف الذي أبهم ذكره في جميع الصور وجهان إلا في وجود الاختلاط في أول السنة، فهو في هذه المسألة قولان ستعرفهما.

ولك أن تعلم قوله: (وشرط الخلطة اتحاد المرعى والمسرح) إلى آخره، بالميم[1] لأن ابن الصباغ حكى عن أصحاب مالك اختلافاً في الأمور التي شرطناها في الخلطة، فمنهم من شرط اجتماع المالين في أمرين منها، ومنهم من اعتبر الرعي والراعي، ومنهم من اعتبر المرعى، وأمراً آخر: أيما[2] كان، والله أعلم.

* * *

---

(١) قال العلامة الصاوي في «حاشيته» على «الشرح الصغير» (١/ ٦٠٣): «والحاصل: أنه إذا كان كل من المبيت أو المُراح متعدداً فلا يضر بشرط الحاجة لذلك.. وتعدد الراعي لا يضر ولو لم يحتج إليه إلى المعتمد...».

(٢) ثبت في (ظ) و(ز): «أيها كان».

قال:

(وفي تأثيرِ الخُلْطةِ في الثمارِ والزرعِ ثلاثةُ أقوال؛ فعلى الثالثِ تؤثِّرُ خُلطةُ الشُّيوعِ دونَ الجِوار. ولا تؤثِّرُ خُلطةُ الجِوارِ في مالِ التجارة. وفي الشُّيوعِ قولان).

لا خلاف عندنا في تأثير الخلطة في المواشي، وهل تؤثر في غير المواشي من الثمار والزروع والنقدين وأموال التجارة؟.

أما خلطة المشاركة، ففيها قولان:

القديم ـ وبه قال مالك وكذلك أحمد في أصح الروايتين ـ: أنها لا تثبت بخلاف المواشي[1]، فإن فيها أوقاصاً، فالخلطة تنفع المالك تارة والمسكين تارة أخرى، ولا وقص في المعشرات، فلو أثبتنا الخلطة فيها لتمحضت ضرراً في حق المالكين، لأنها تضر فيما إذا كان ملك كل واحد منهما دون النصاب، ولا يثبت نفع بإزائه. واحتج له أيضاً بظاهر قوله ﷺ: «والخَلِيطان ما اجتمعا في الحوض والفَحْل والرَّعْي»[2]. فإنه يقتضي حصر الخليطين في المجتمعين في هذه الأمور، وذلك لا يُفرض إلا في المواشي.

والجديد: أنها تثبت، لأنهما كما يرْتَفِقَان بالخلطة في المواشي لخفة المؤونة باتحاد المرافق، كذلك يرتفقان في غيرهما باتحاد الجَرِين[3] والناطور[4]، والدُّكّان والحارس

---

(١) وهو قول الحنفية في المواشي أيضاً كما تقدم ذكره في موضعه ص٧٣٣ من هذا الجزء. انظر: «التفريع» (١/ ٢٨٩)، «قوانين الأحكام الشرعية» ص١٢٦، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٩٠).

(٢) تقدم تخريجه ص ٧٣٦.

(٣) الجَرِين: البَيْدَرُ الذي يُداسُ فيه الطعام، والموضع الذي يُجَفّفُ فيه الثمار أيضاً. والجمع جُرُنٌ مثل بَرِيدٍ وبُرُدٍ. انظر: «المصباح» ص٩٧.

(٤) الناطُور: حافظ الكَرْمِ والزَّرع. انظر: «المصباح» ص٦١١.

والمُتَعَهد وكِراء البيت وغيرها. واحتج له بإطلاق قوله ﷺ: «لا يُجمع بين متفرق ولا يُفرَّق بين مجتمع خشية الصدقة»[1].

وأما خُلطة المجاورة: فإن لم تثبت خلطة المشاركة فهذه أولى، وإن أثبتنا تلك، ففي هذه قولان. ومنهم من يقول: وجهان؛ وذلك: بأن يكون لكل واحد صف نخيل أو زرع في حائط واحد، أو كيس دراهم في صندوق واحد، أو أمتعة تجارة في خزانة واحدة:

أصحهما ـ عند العراقيين وصاحب «التهذيب»[2] والأكثرين ـ: أنها تثبت أيضاً كما في المواشي[3]، وهذا الحصول حصول الارتفاق باتحاد الناطور والعامل والنهر الذي منه تسقى، وباتحاد الحارس ومكان الحفظ وغيرها.

والثاني: أنها لا تثبت، لأن كل نخلة متميزة بمكانها الذي تشرب منه، فأشبه افتراق الماشية في المشرب. ونسب القاضي ابن كج هذا إلى اختيار أبي إسحاق، والأول إلى اختيار ابن أبي هريرة. ولا فرق في جميع ما ذكرنا بين الثمار والزروع وبين النقدين وأموال التجارة على المشهور. وعن القفال طريقة أخرى، وهي: أن الخلاف في الثمار والزروع في الخليطين جميعاً، وفي النقدين وأموال التجارة في خلطة المشاركة وحدها. وفي خلطة الجوار، نقطع بأنها لا تثبت فيها، وهذه الطريقة هي التي أوردها الشيخان الصيدلانيُّ وأبو محمد، وذكرها صاحب الكتاب فقال: (ولا تؤثر خُلطة الجوار في مال التجارة وفي الشيوع قولان)، فأعلم قوله: (ولا تؤثر)، بالواو، وقوله: (تؤثر خلطة الشيوع)، بالميم والألف لما قدمناه.

---

(١) سبق تخريجه في ص ٦٧١ من هذا الجزء.

(٢) «التهذيب» (٣/ ٤٨).

(٣) وهو الذي صححه النووي أيضاً. انظر: «المجموع» (٥/ ٤٥٠)، «الروضة» (٢/ ٣٠).

واعرف أنا حيث أثبتنا الخلاف وتركنا الترتيب، حصلت ثلاثة أقوال كما ذكر في الكتاب. **أحدها**: تأثير الخلطتين. **والثاني**: المنع. **والثالث**: تأثير خلطة الشيوع دون الأخرى. وفَرَّعوا على الصحيح، وهو تأثير الخلطتين فُرُوعاً.

منها: نخيل موقوفة على جماعة معينين في حائط واحد، أثمرت خمسة أوسق، لزمتهم الزكاة. وساعدنا مالك في هذه الصورة(١).

ويمثله: لو وَقَفَ أربعين شاة على جماعة معينين، هل تجب عليهم الزكاة؟. يبني ذلك على أن الملك في الوقف، هل ينتقل إليهم؟. إن قلنا: لا، فلا زكاة عليهم. وإن قلنا: نعم، فوجهان. أصحهما: لا زكاة؛ لنقصان ملكهم كما في ملك المكاتب(٢).

ومنها: لو استأجر أجيراً ليتعهّد نخيله على ثمرة نخلة بعينها بعد خروج ثمارها وقبل بدوِّ الصلاح، وشرط القطع، لكن لم يتفق القطع حتى بَدا الصلاح، وكان مبلغ ما في الحائط نصاباً، وجب على الأجير نصف عشر تمر تلك النخلة، وإن قلَّت.

* * *

---

(١) انظر: «المدونة» (٢/ ٣٤٤).

(٢) وهو الذي صححه النووي أيضاً. انظر: «الروضة» (٢/ ٣١).

قال رحمه الله:

(الفصل الثاني: في التراجُع:

وللساعي أن يأخذَ من عَرَضِ المالِ ما يتَّفِق، ثم يرجعُ المأخوذُ منه بقيمةِ حِصّةِ خَليطِه؛ فلو خلطَ أربعينَ من البقرِ بثلاثينَ لغيرِه لم يجبْ على الساعي أخذُ المُسنّةِ من الأربعينَ والتَّبيعِ من الثلاثين؛ بل يأخذُ كيفَ اتفَق. فإن أخذَ كذلك فيرجعُ باذِلُ المُسنّةِ بثلاثةِ أسباعِها على خَليطِه، وباذِلُ التَّبيعِ بأربعةِ أسباعِه على خَليطِه؛ لأن كلَّ واحدٍ من السِّنَّينِ واجبٌ في الجميعِ على الشُّيوعِ كأنّ المالَ مِلكٌ واحد).

روينا عن النبي ﷺ أنه قال: «وما كانا من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية»[1].

أخذ الزكاة من مال الخليطين قد يقتضي رجوع أحدهما على صاحبه دون رجوع الآخر عليه، وقد يقتضي التراجع بينهما، وهو الذي تعرض له الخبر. وقوله عليه السلام: (بالسوية)، حَمَلَه الأئمة على الحِصَّة. فإذا مَلَكا ما دون خمس وعشرين من الإبل بينهما نصفين، وأخذ الساعي واجبها من أحدهما، رجع بنصف قيمة المأخوذ على صاحبه. ولو كانت بينهما أثلاثاً أو أرباعاً، فالرجوع بالحساب[2]. ثم الرجوع والتراجع يكْثُران في خلطة الجوار، وإنما رسم الفصل في الكتاب للتراجع في هذه الخلطة. وقد يتفقان قليلاً في خلطة المشاركة أيضاً على ما سنذكره آخراً. وحكى المحاملي فيما يُحمل عليه الخبر من الخلطتين قولين:

---

(١) جزء من حديث أنس الطويل الذي سبق تخريجه في ص ٦٧١ من هذا الجزء.

(٢) وبه قال الحنبلية. وهو قول المالكية فيما إذا كان لكل واحد من الخليطين نصاب.

انظر: «التفريع»(١/ ٢٨٧)، «الخرشي» (٢/ ١٥٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٨).

الجديد: أن مطلق الخلطة ينصرف إلى خلطة المشاركة.

والقديم: أنه ينصرف إلى خلطة المجاورة، وعليها حَمَلَ المعظمُ الخبر.

إذا عرفت هذه المقدمة، فنتكلم في مقصود الفصل أولاً، ونقول: إذا اختلط المالان خلطة جوار بشرائطها ووجبت الزكاة نظر، هل يمكن أخذ ما يخص مال كل واحد منهما لو انفرد من ماله أم لا، فإن لم يمكن فللساعي أن يأخذ الفرض من أيهما شاء، فإن لم يجد سن الفرض بصفة الإجزاء إلا في مال أحدهما أخذه منه[1]. مثاله: بينهما أربعون من الغنم بالسوية لا يمكن التشقيص، فيأخذ شاة من أيهما اتفق. ولو وجبت بنت لبون في إبلهما، ولم يجدها إلا في مال أحدهما، أخذها منه. ولو كانت ماشية أحدهما مِراضاً أو معيبة، أخذ الفرض من الآخر. وإن أمكن أخذ ما يخص مال كل واحد منهما لو انفرد منه، فوجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: يأخذ من كل واحد ما يخص ماله، ولا يجوز غير ذلك إغناءً لهما عن التراجع.

وأصحهما ـ وبه قال ابن أبي هريرة والمعظم، وهو المذكور في الكتاب[2] ـ: أن له أن يأخذ من عرض المال ما يتفق، ولا حجر عليه، بل إن أخذ كما ذكر صاحب الوجه الأول، يبقي التراجع بينهما. وذلك لأن المالين عند الخلطة ينزلان منزلة المال الواحد، ألا ترى أن الواجب يقل تارة ويكثر تارة أخرى كما لو كان الكل لواحد، وإذا كان كذلك فكل المأخوذ شائع في جميع المال، وليس شيء منه بعينه عن شيء من المال بعينه والباقي عن الباقي.

مثال هذه الحالة التي فيها الوجهان: أن تجب شاتان في الغنم المخلوطة،

---

(١) وبه قال الحنبلية. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٧).

(٢) انظر كذلك: «الروضة» (٢/ ٣١).

وأمكن أخذ إحداهما من هذا والثانية من ذاك. وكذلك لو كان بينهما سبعون من البقر، أربعون لأحدهما وثلاثون للآخر، وأمكن أخذ المسنة من الأربعين، والتبيع من الثلاثين. وكذلك لو كان بينهما مئة وثمانون من الإبل، مئة لأحدهما وثمانون للآخر، وأمكن أخذ حقتين من المئة، وبنتي لبون من الثمانين، ولا يخفى نظائره.

إذا تقرر ذلك فلنبين كيفية الرجوع والتراجع:

عند أخذ الزكاة على الوجه المخرج[١] إلى أحدهما على حسب الخلاف الذي حكيناه فنقول:

إذا أخذ شاةً من أحد الخليطين عن أربعين من الغنم، عشرون منها لهذا وعشرون للآخر، رجع المأخوذ منه بنصف قيمة الشاة المأخوذة على الآخر، ولا يرجع بنصف شاة؛ لأن الشاة ليست بمثلية. ولو كانت ثلاثون لأحدهما وعشرة للآخر، فإن أخذ الشاة من صاحب الثلاثين، رُجع بِرُبُعِها على الآخر ولا يرجع بنصف شاة، وإن أخذها من الآخر رُجع بثلاثة أرباعها على صاحب الثلاثين[٢].

ولو كان بينهما مئة وخمسون شاة، لأحدهما مئة وللآخر خمسون، فأخذ الساعي الشاتين الواجبتين فيها من صاحب المئة، رجع على الآخر بقيمة ثلث كل شاة، ولا نقول بقيمة ثلثي شاة، لأن قيمة الشاتين تختلف. وإن أخذها من صاحب الخمسين، رجع على الآخر بقيمة ثُلُثَيْ شاة. ولو أخذ من كل واحد شاة، رجع صاحب المئة على صاحب الخمسين بقيمة ثلث شاته، وصاحب الخمسين على صاحب المئة بقيمة ثلثي شاته[٣].

---

(١) ثبت في (ز): «المحوج لأحدهما».

(٢) وبه قال الحنبلية. وقال الحنفية والمالكية: لا شيء عليهما، لأن كمال النصاب في حق كل واحد منهما شرط الوجوب، فإذا نقص ملكه عن النصاب فلا زكاة عليه، ولا تأثير للخلطة في ذلك. انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٢٩)، «التفريع» (١/ ٢٨٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٨).

(٣) وبه قال المالكية والحنبلية. وهو قول الحنفية أيضاً إذا أخذ المصدّق شاتين من عرض الغنم المشترك بين الاثنين. انظر: «بدائع الصنائع» (٢/ ٣٠)، «التفريع» (١/ ٢٨٧)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٨).

ولو كانت نصف الشياه لهذا ونصفها للآخر، فكل واحد منهما يرجع على الآخر بقيمة نصف شاته. فإن تساوت القيمتان، خرج على أقوال التقاص عند تساوي الدَّينين قدراً وجنساً.

ولو كان بينهما سبعون من البقر، أربعون لأحدهما وثلاثون للآخر، فالتبيع والمسنة واجبان عليهما، على صاحب الأربعين أربعة أسباعها، وعلى صاحب الثلاثين ثلاثة أسباعها. فلو أخذهما الساعي من صاحب الأربعين، رجع بقيمة ثلاثة أسباعها على الآخر، ولو أخذها من الآخر رجع بقيمة أربعة أسباعها على صاحب الأربعين. ولو أخذ التبيع من صاحب الأربعين والمسنة من صاحب الثلاثين، رجع صاحب الأربعين بقيمة ثلاثة أسباع التبيع على الآخر، ورجع الآخر عليه بقيمة أربعة أسباع المُسنة. ولو أخذ المسنة من صاحب الأربعين والتبيع من الآخر رجع صاحب الأربعين بقيمة ثلاثة أسباع المسنة على الآخر، ورجع الآخر عليه بقيمة أربعة أسباع التبيع، وهذه الحالة الرابعة مذكورة في الكتاب.

ولك أن تعلم قوله: (من عرض المال ما يتفق)، بالواو، وكذا قوله: (لم يجب على الساعي أخذ المسنة)، وقوله: (بل يأخذ كيف اتفق)، وقوله: (فيرجع باذل المسنة)، للوجه المنسوب إلى أبي إسحاق. فإن كل ذلك مشروط على ذلك الوجه بأن لا يمكن أخذ ما يخص كل واحد منهما لو انفرد منه على ما سبق. وقوله: (بثلاثة أسباعها)، أي: بقيمتها، وكذا قوله: (بأربعة أسباعه).

ولو ظلم الساعي فأخذ من أحد الخليطين شاتين والواجب شاة، أو أخذ شاة حبلى رُبَّى أو ماخضاً، رجع المأخوذ منه على الآخر بنصف قيمة الواجب، لا قيمة المأخوذ، فإن الساعي ظلمه بالزيادة، والمظلوم يرجع على الظالم دون غيره[1].

---

(١) وقال المالكية فيه: إذا أخذ الساعي إحدى الشاتين مظلمة ترادُّوا في الشاة الثانية بينهم إن استوت قيمتهما. وإن اختلفت فنصف قيمة كل شاة مظلمة وترادوا النصفين الآخرين. =

فإن كان المأخوذ باقياً في يد الساعي استرده، وإلا استرد الفضل، والفرض ساقط.

ولو أخذ القيمة في الزكاة، أو أخذ من السِّخَال كبيرة، فهل يرجع على خليطه؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو إسحاق في أخذ القيمة ـ: أنه لا يرجع.

وأصحهما ـ وبه قال ابن أبي هريرة ـ: يرجع، لأنها من مسائل الاجتهاد[1]، فالقيمة مأخوذة عند أبي حنيفة[2] ومالك[3]. والواجب في السخال كبيرة عند مالك[4]. ومنهم من خص الوجهين بمسألة القيمة، وقطع في أخذ الكبيرة بالرجوع. هذا تمام ما نذكره في خلطة الجوار.

أما خُلطة الشيوع:

فإن كان الواجب من جنس المال وأخذه الساعي منه، فلا يرجع، فإن المأخوذ مشاع بينهما. وإن كان الواجب من غير جنس المال، كالشاة فيما دون خمس وعشرين من الإبل، فإذا أخذ الساعي شاة من أحد الخليطين عن خمس من الإبل بينهما، رجع

= وقال الحنبلية: إذا أخذه الساعي بغير التأويل، لم يكن للمأخوذ منه الرجوع إلا بقدر الواجب. وإن كان بتأويل سائغ مثل أن يأخذ الصحيحة عن المراض والكبيرة عن الصغار، فإنه يرجع بالحصة منها، لأن ذلك إلى اجتهاد الإمام، فإذا أدّاه اجتهاده إلى أخذه وجب دفعه إليه، وصار في منزلة الفرض الواجب. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٥٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٨).

(١) وهو أصح الوجهين عند النووي، وبه قال الحنابلة. انظر: «الروضة» (٢/ ٣٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٨).

(٢) انظر: «الهداية»(٢/ ١٩١)، «شرح فتح القدير» (٢/ ١٩١).

(٣) والذي عليه المالكية هو: أنه لا يجوز إخراج القيمة في الزكاة، وإذا أخذ الساعي من رب الماشية سنّاً دون سن وجبت عليه، أو أخذ منه ذهباً أو ورقاً عوضاً عن ذلك أجزأه. انظر: «التفريع» (١/ ٢٨٩).

(٤) انظر: «التفريع» (١/ ٢٨٤).

المأخوذ منه على الآخر بنصف قيمتها. ولو كان بينهما عشر، فأخذ من كل واحد منهما شاة ثبت التراجع، فإن تساوت القيمتان خرج على أقوال التقاصِّ. ومتى ثبت الرجوع وتنازعا في قيمة المأخوذ، فالقول قول المأخوذ منه، لأنه غارم، والله تعالى أعلم.

* * *

قال رحمه الله:

(الفصل الثالث: في اجتماع الخُلطةِ والانفرادِ في حَولٍ واحد:

فإذا مَلكَ رجلانِ كلُّ واحدٍ أربعينَ غُرّةَ المُحرَّم، وخَلطا غُرّةَ صَفَر؛ ففي الجديدِ: يجبُ على كلِّ واحدٍ في آخِرِ الحَولِ الأوَّلِ شاة، وفيما بعدَه من الأحوالِ نصفُ شاةٍ تغليباً للانفراد. وعلى القديم: يجبُ أبداً نصفُ شاة. فإن ملكَ الثاني غُرّةَ صَفَرٍ وخلطَ غُرّةَ ربيعٍ الأوَّلِ فالقولانِ جاريان. وخرَّجَ ابنُ سُرَيجٍ قولاً: أنّ الخُلطةَ لا تَثبُتُ أبداً لتقاطُعِ أواخرِ الأحوال).

اجتماع الخلطة والانفراد في حول واحد: إما أن يكون بِطُرُوِّ[1] الخلطة على الانفراد أو بِطُرُوِّ الانفراد على الخلطة، وهذا الفصل الثالث مرسوم للقسم الأول. فنبينه ونقول: لا خلاف في أنه لو لم تكن لهما حالة انفراد، بأن ورثا ماشية، أو ابتاعاها دفعة واحدة شائعة، أو غير شائعة لكن مخلوطة، وأداما الخلطة[2]، أنهما يزكّيان زكاة الخلطة. وكذا لو كان ملك كل واحد منهما دون النصاب، وبلغ بالخلطة نصاباً زكَّاه زكاة الخلطة، لأن الحول لم ينعقد على ما ملكاه عند الانفراد، فأما إذا انعقد الحول على الانفراد ثم طرأت الخلطة، فلا يخلو: إما أن يتفق ذلك في حق الخليطين جميعاً أو في حق أحدهما.

الحالة الأولى: أن ينعقد الحول على الانفراد في حقهما جميعاً ثم تطرأ الخلطة، فإما أن يتفق حولاهما أو يختلف.

فإن اتفق كما لو ملك كل واحد أربعين شاة غرة المحرم ثم خلطا غرة صفر. ففيه قولان:

---

(١) طَرَأَ الشيء: أي: حدث الشيء. «المصباح» ص٣٧٢.

(٢) أي أداما الخلطة سنة كاملة.

الجديد ـ وبه قال أحمد[1] ـ: أن حكم الخلطة لا يثبت في السنة الأولى، لأن الأصل الانفراد، والخلط عارض، فيغلب حكم الحول المنعقد على الانفراد. فعلى هذا إذا جاء المحرم وجب على كل واحد منهما شاة[2].

والقديم ـ وبه قال مالك[3] ـ: أنه يثبت حكم الخلطة نظراً إلى آخر الحول، والعبرة في قدر الزكاة بآخر الحول، ألا ترى أنه لو ملك مئة وإحدى وعشرين شاة، فتلف منها شاة أو شاتان في آخر الحول، لا يجب عليه إلا شاة. فعلى هذا، إذا جاء المحرم، فعلى كل واحد منهما نصف شاة. وعلى القولين جميعاً، في الحول الثاني وما بعده يزكيان زكاة الخلطة لوجودها في جميع السنة.

فإذا قلنا بالجديد، فوجود الخلطة في جميع السنة شرط في ثبوت حكم الخلطة، فلذلك أدرج حجة الإسلام قدّس الله روحه هذه المسألة في جملة الشرائط التي حكى الخلاف فيها على ما سبق.

وإن اختلف حولاهما كما لو ملك هذا غرة المحرم، وهذا غرة صفر، وخلطا غرة شهر ربيع الأول، فيُبْنَى على القولين عند اتفاق الحول.

فعلى الجديد: إذا جاء المحرم فعلى الأول شاة، وإذا جاء صفر فعلى الثاني شاة.

وعلى القديم: إذا جاء المحرم فعلى الأول نصف شاة، وإذا جاء صفر فعلى الثاني نصف شاة.

---

(١) أي أن الحنابلة قالوا: يعتبر اختلاطهم في جميع الحول، وإن ثبت لهم حكم الانفراد في بعضه، زكوا زكاة المنفردين. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٤).

(٢) وهو أظهر القولين عند النووي. انظر: «الروضة» (٢/ ٣٤)، «المجموع» (٥/ ٤٤٠).

(٣) وقال فقهاء المالكية في ذلك: إن الحول مصاحب للملك لا الخلطة. إذا ملك كل واحد منهما نصاباً مصحوباً بمرور حول ثبت حكم الخلطة. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٥٧).

ثم في سائر الأحوال يتفق القولان على ثبوت حكم الخلطة، فيكون على الأول عند غرة كل محرم نصف شاة، وعلى الثاني عند غرة كل صفر نصف شاة.

وذهب بعض الأصحاب إلى أن حكم الخلطة لا يثبت في سائر الأحوال أيضاً، ويزكيان أبداً زكاة الانفراد، واتفق حملة المذهب على ضعف هذا الوجه وقالوا: إن الخلطة في سائر الأحوال حاصلة في جميع الحول فيثبت حكمها كما لو اتفق الحول، ولا شك في بُعد هذا الوجه[1]. لو سلم صاحبه ثبوت القول القديم في الحول الأول، وامتنع من طرده في سائر الأحوال، لكنه لو طرد القولين في سائر الأحوال، وكان ما ذكره من عدم ثبوت الخلطة تفريعاً على الجديد؛ لم يكن بعيداً. ويجوز أن يوجَّه بأن حول الثاني غير تام عند تمام حول الأول، وحكم الانفراد مستمر عليه، فيلزم انعقاد الحول الثاني للأول على حكم الانفراد، وإذا انعقد الحول على الانفراد يستمر[2] حكمه كما في الحول الأول، ثم إذا تم حول الثاني فلصاحبه حكم الانفراد، فينعقد حوله الثاني على الانفراد أيضاً، وهكذا أبداً، وسواء قوي هذا أو ضعف.

فمن صار إليه، جعل اتفاق أوائل الأحوال من شرائط ثبوت الخلطة، ولذلك أدرج حجة الإسلام هذه المسألة في الشرائط المختلف فيها، ونسب المعظم هذا الوجه إلى تخريج ابن سريج، وعلى ذلك جرى في الكتاب فقال: (وخرّج ابن سريج قولاً: أن الخلطة لا تثبت أبداً)، ولم يُصَحِّحْ ذلك عن ابن سريج: المحامليُّ، وذكر أن أبا إسحاق حكى في «الشرح» عن ابن سريج مثل ظاهر المذهب، وأضاف الوجه المذكور إلى غيره من الأصحاب، فإن كان المراد أنه غير ثابت عنه أصلاً، فيجوز أن يعلم قوله: (وخرَّج ابن سريج)، بالواو، ويجوز أن يقال: خرجه ولم يذهب إليه؛ جمعاً بين الروايتين. ويجوز إعلام قوله: (لا تثبت أبداً)، بالميم والألف لأن عندهما تثبت

(١) انظر كذلك: «الروضة» (٢/ ٣٥).

(٢) في (ز): «لا يستمر». (م ع).

الخلطة في سائر الأحوال، وإنما يختلفان في الحول الأول اختلاف القديم والجديد، ولا يخفى موضع رقمهما في الصورة الأولى.

والحالة الثانية: أن ينعقد الحول على الانفراد في حق أحدهما دون الآخر، كما لو ملك أحدهما أربعين غرة المحرم، وملك الثاني أربعين غرة صفر، وكما ملك خليطاً، أو خلط الأول أربعينه غرة صفر بأربعين لغيره، ثم باع الثاني أربعينه من ثالث، فإن الأول يثبت له حكم الانفراد شهراً، والثاني لم يثبت له حكم الانفراد أصلاً، فيبنى الحكم هاهنا على الحكم في الحالة الأولى.

فإذا جاء المحرم، فعلى **الأول**[1]: شاة في الجديد، ونصف شاة في القديم، وأما **الثاني**، فإذا جاء صفر، فعليه نصف شاة في القديم،

وفي الجديد وجهان:

أحدهما: شاة، لأن الأول لم يرتفق بخلطته، فلا يرتفق هو بخلطة الأول أيضاً.

وأظهرهما: نصف شاة[2] لأنه كان خليطاً في جميع الحول. وأما في سائر الأحوال، فيثبت حكم الخلطة على الظاهر[3]. وعلى الوجه المنسوب إلى ابن سريج: لا يثبت.

وفرّعوا على هذه الاختلافات صوراً:

منها: لو ملك الرجل أربعين غرة المحرم، ثم أربعين غرة صفر، فإذا جاء المحرم، فعلى الجديد يلزمه للأربعين الأولى شاة، وإذا جاء صفر، يلزمه للأربعين الثانية نصف شاة أو شاة؟ فيه وجهان:

---

(١) ثبت في (ط) هنا زيادة: «شاة في القديم ونصف».

(٢) وهو أصح الوجهين عند النووي في «الروضة» (٢/ ٣٥).

(٣) وهو المذهب عند الشافعية. انظر: «الروضة» (٢/ ٣٥).

أصحهما: أولهما[١].

وعلى القديم: إذا جاء المحرم لزمه للأربعين الأولى نصف شاة، لأنه كان خليطاً لملكه في آخر الحول، فإذا جاء صفر، لزمه للأربعين الثانية نصف شاة، وفي سائر الأحوال يتفق القولان.

وعلى الوجه المنسوب إلى ابن سريج: يجب في الأربعين الأولى شاة عند تمام حولها، وفي الثانية شاة عند تمام حولها. وهكذا أبداً ما لم ينقص النصاب. وكما يمتنع حكم الخلطة في ملك الشخصين عند اختلاف التاريخ كذلك يمتنع في ملكي الواحد.

ومنها: لو ملك الرجل أربعين غرة المحرم ثم أربعين غرة صفر، ثم أربعين غرة شهر ربيع الأول.

فعلى القديم: يجب في كل أربعين عند تمام حولها ثُلث شاة.

وعلى الجديد: يجب في الأربعين الأولى عند تمام حولها شاة.

وفيما يجب في الثانية عند تمام حولها؟ وجهان:

أحدهما: شاة، لأن الأربعين الأولى لم يلحقها تخفيف بالثانية، فلا يلحق الثانية تخفيف بها.

وأصحهما: نصف شاة[٢]؛ لأنها كانت خليطة أربعين في جميع حولها.

وفي الأربعين الثالثة عند تمام حولها وجهان أيضاً:

---

(١) أي نصف شاة عند الشافعية. وقال الحنفية والحنابلة: تُضَمُّ الأربعون الثانية إلى الأولى وتُزكّى كلها عند تمام حول الأولى وهي شاة. انظر: «شرح العناية» (٢/ ١٩٥)، «الروضة» (٢/ ٣٥)، «المجموع» (٥/ ٤٤١)، «كشاف القناع» (٢/ ٢٠٠).

(٢) وهو أصح الوجهين عند النووي. انظر: «الروضة» (٢/ ٣٥).

أصحهما: ثلث شاة لكونها خليطة ثمانين[1].

والثاني: شاة[2].

وفي سائر الأحوال يتفق القولان.

وعلى الوجه المنسوب إلى ابن سريج: يجب في كل أربعين عند رأس حولها شاة أبداً.

ومنها: لو ملك رجل أربعين غرة المحرم، وملك آخر عشرين غرة صفر، وكما ملك خلطاً، فإذا جاء المحرم، وجب على الأول شاة في الجديد، وثُلثا شاة في القديم تغليباً للخلطة.

وإذا جاء صفر، وجب على الثاني ثلث شاة على القولين جميعاً، لأنه كان مخالطاً في جميع حوله[3]. وعلى الوجه المنسوب إلى ابن سريج: يجب على صاحب الأربعين شاة أبداً، ولا شيء على صاحب العشرين، ولا تثبت الخلطة لاختلاف التاريخ[4].

---

(١) وهو الذي صححه النووي من الوجهين.
انظر: «الروضة» (٢/ ٣٥)، «المجموع» (٥/ ٤٤٢).

(٢) قول الحنفية في ذلك كما هو في الفرع السابق، تُزكّى كلها عند تمام حول الأولى.
وقال الحنابلة فيه: إذا ملك رجل أربعين شاة في المحرم وأربعين في صفر وأربعين في ربيع، فعليه في الأول عند تمام حوله شاة. فإذا تم حول الثاني، فعلى وجهين: أحدهما: لا زكاة فيه، لأن الجميع ملك واحد فلم يزد فرضه على شاة واحدة كما لو اتفقت أحواله. والثاني: فيه الزكاة، لأن الأول استقبل بشاة، فيجب الزكاة في الثاني، وهي نصف شاة، لاختلاطها بالأربعين الأولى من حين ملكها. فإذا تم حول الثالث فعلى وجهين: أحدهما: لا زكاة فيه. والثاني: فيه الزكاة وهو ثلث شاة، لأن ملكه مختلط بالثمانين المتقدمة. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٨).

(٣) وقول الحنابلة في ذلك مثل القول الجديد عند الشافعية، فعلى الأول: شاة إذا تم حوله. وعلى الثاني: ثلث شاة إذا تم حوله. انظر: «كشاف القناع» (٢/ ١٩٨).

(٤) وبه قال المالكية لنقص ملك الثاني عن النصاب كما سبق ذكره ص٧٥١. انظر: «التفريع» (١/ ٢٨٦).

واعلم أن الاختلاط مع من لا زكاة عليه كالانفراد. حتى لو كان بين مسلم وذمي ثمانون شاة ملكاها أول المحرم، ثم أسلم الذمي غرة صفر، كان المسلم بمثابة ما إذا انفرد بماله شهراً[1]، ثم طرأت الخلطة وجميع ما ذكرنا في الحالتين مفروض فيما إذا طرأت خلطة الجوار.

أما إذا طرأت خلطة الشيوع كما إذا ملك أربعين شاة وأقامت في يده ستة أشهر ثم باع نصفها مشاعاً فهل ينقطع حولُ البائع في الباقي؟ جعله ابن خيران على قولين مَبْنيين على القولين فيما إذا انعقد حولهما على الانفراد ثم خلطا:

إن قلنا: يُزكّيان زكاة الخلطة لم ينقطع الحول هاهنا. وإن قلنا: يزكّيان ثَمَّ زكاة الانفراد، ولا يُبنى حولُ الخلطة على حول الانفراد، انقطع الحول لنقصان النصاب[2].

والذي قطع به الجمهور ورواه المزني[3] والربيع عن نصه: أن الحول لا ينقطع لاستمرار النصاب إما بصفة الانفراد أو بصفة الاشتراك. فعلى هذا، إذا مضت ستة أشهر من يوم الشراء، فعلى البائع نصف شاة لتمام حوله.

وأما المشتري فينظر: إن أخرج البائعُ واجبه وهو نصف شاة من المال المشترك، فلا شيء عليه لنقصان المجموع عن النصاب قبل تمام حوله وإن أخرج من غيره، فيُبنى على أن الزكاة تتعلق بالعين أو بالذمة. وإن قلنا: تتعلق بالذمة، فعليه أيضاً نصف شاة عند تمام حوله. وإن قلنا: تتعلق بالعين، ففي انقطاع حول المشتري قولان.

---

(١) أي فلا أثر لخلطة كافر مع مسلم، لأن الكافر ليس من أهل الزكاة. وبه قال المالكية والحنابلة. انظر: «الخرشي» (٢/ ١٥٧)، «كشاف القناع» (٢/ ١٩٧).

(٢) وهو أصح الروايتين عند الحنابلة. انظر: «كشاف القناع» (٢/ ١٩٩)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٦).

(٣) انظر: «المختصر» (٩/ ٥١).

أصحها عند العراقيين: الانقطاع[١]. ومأخذ القولين: أن إخراج الواجب من موضع آخر يمنع زوال الملك عن قدر الزكاة، أو يفيد عوده بعد الزوال.

ولو ملك ثمانين شاة، فباع نصفها مشاعاً في أثناء الحول، لم ينقطع حول البائع عن النصف الباقي قطعاً. وفيما يجب عليه عند تمام حوله؟، وجهان:

أحدهما: شاة، لأنه كان منفرداً بنصاب في بعض الحول، فغلب حكم الانفراد[٢].

وأصحهما ـ عند صاحب «التهذيب»[٣] ـ: نصف شاة[٤]، لأن الحول انعقد على ثمانين، والنصف الذي بقي له آخراً كان مختلطاً بأربعين في جميع الحول.

ولو ملك أربعين وباع نصفها مُعَيَّناً، نظر: إن ميزها قبل البيع أو بعده وأقبضها، فقد زالت الخلطة إن كثر زمان التفريق، فإذا خلطا يستأنف الحول، وإن كان زمان التفريق يسيراً، ففي انقطاع الحول وجهان. أوفقهما لكلام الأكثرين: الانقطاع[٥]. ولو لم يميز لكن أقبض البائعُ المشتري جميع الأربعين لتصير العشرون مقبوضة، فالحكم كما لو باع النصف مشاعاً، فلا ينقطع حول الباقي على الصحيح[٦].

وفيه وجه: أنه ينقطع الانفراد بالبيع[٧]، والطارئ في صورة بيع النصف على التعيين، خلطة الجوار، وإن أوردناه في هذا الموضع.

---

(١) وقال الحنابلة في ذلك بوجوب نصف شاة على المشتري مطلقاً. أي سواء كانت الزكاة تتعلق بالذمة أو بالعين. انظر: «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٦).

(٢) وبه قال الحنابلة. انظر: «كشاف القناع» (٢/ ١٩٩).

(٣) «التهذيب» (٣/ ٤١).

(٤) وهو أصح الوجهين عند النووي. انظر: «المجموع» (٥/ ٤٤٣)، «الروضة» (١/ ٣٧٧).

(٥) وهو الذي صححه النووي في «المجموع» (٥/ ٤٤٣).

(٦) وهو المذهب عند الشافعية. انظر: «المجموع» (٥/ ٤٤٣).

(٧) وبه قال الحنابلة. وقالوا: ويستأنف البائع والمشتري الحول من حين البيع. انظر: «كشاف القناع» (٢/ ١٩٩).

ولو أن لرجلين لهذا أربعون ولهذا أربعون، فباع أحدهما جميعها بجميع ما لصاحبه في خلال الحول، انقطع حولاهما واستأنفا من يوم المبايعة[١]. ولو باع أحدهما النصفَ الشائع من أغنامه بالنصف الشائع من أغنام صاحبه، والأربعينان متميزتان، فحكم الحول فيما بقي لكل واحد منهما من أربعينه، كالحكم فيما إذا كان للرجل أربعون فباع نصفها شائعاً. والصحيح أنه لا ينقطع[٢]. فإذا تم حولُ ما بقي لكل واحد منهما، فهذا مالٌ ثبت له الانفراد أولاً، والخلطة في آخر الحول[٣]، ففيه القولان السابقان: القديم: أنه يجب على كل واحد ربع شاة، لأنه خليط ثمانين حال الوجوب، وحصة العشرين ربع. والجديد: أنه يجب على كل واحد منهما نصف شاة، لأنه كان منفرداً بأربعينه، وحصة العشرين منها النصف.

وإذا مضى حولٌ من وقت التبايع، فعلى كل واحد منهما للقدر الذي ابتاعه ربع شاة على القديم. وفي الجديد: وجهان: أصحهما: ربع شاة أيضاً[٤]، لأنه كان مختلطاً من حينِ مَلَكَ إلى آخر الحول. والثاني: نصف شاة، لأنه لَمَّا لم يرتفق الباقي لكل واحد منهما بالحادث، لم يرتفق الحادث بالباقي أيضاً.

القسم الثاني: أن يطرأ الانفراد على الخلطة، فيزكّي من بلغ ماله نصاباً زكاة الانفراد من وقت الملك كما سبق. ولو كان بينهما أربعون مختلطة، فخالطهما رجل[٥] بعشرين في أثناء حولهما، ثم ميّز أحد الأوَّلَيْن ماله قبل تمام الحول، فلا شيء عليه عند

---

(١) وذلك لانقطاع الملك الأول عند الشافعية. وعند الحنبلية لم يقطع حولها ولم تزل خلطتها. انظر: «الروضة» (١/ ٣٧)، «المجموع» (٥/ ٤٤٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٥).

(٢) وهو المذهب عند الشافعية. وبه قال الحنبلية. انظر: «الروضة» (١/ ٣٧)، «المجموع» (٥/ ٤٤٣)، «المغني والشرح الكبير» (٢/ ٤٨٥).

(٣) أي ثم طرأت الخلطة في آخر الحول.

(٤) وهو أصح الوجهين عند النووي في «المجموع» (٥/ ٤٤٣).

(٥) أي رجل ثالث.

تمامه[1]، ويجب على الآخر نصف شاة، وكذا على الثالث عند تمام حوله نصف شاة. والوجه المنسوب إلى ابن سريج ينازع فيها. ولو كان بينهما ثمانون مشتركة، فاقتسما بعد ستة أشهر، فإن قلنا: القسمة إفراز حق، فعلى كل واحد عند تمام الحول شاة[2]، كما لو ميّزا في خلطة الجوار. وإن قلنا: بيع، فيجب على كل واحد عند تمام باقي الحول[3] نصف شاة. ثم إذا مضى حولٌ، من وقت القسمة، فعلى كل واحد منهما نصف شاة لما تجدد ملكه عليه. وهكذا في كل ستة أشهر، كما لو كان بينهما أربعون شاة، فاشترى أحدهما نصف الآخر بعد مضي ستة أشهر، يجب عليه عند مضي كل ستة أشهر نصف شاة. والله أعلم.

* * *

---

(١) أي وذلك لنقصان النصاب.

(٢) أي عند تمام حوله شاة.

(٣) وهو مضي ستة أشهر.

فهرس المحتويات

الموضوع | الصفحة

تابع كِتَابُ الصَّلَاة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

كتاب الصلاة بالجماعة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

كِتَابُ الجُمُعَة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

كِتَابُ صَلَاةِ الخَوْف

الموضوع الصفحة

كِتَابُ صَلَاةِ العِيدَيْن

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

كِتَابُ صَلَاةِ الخُسُوف

كِتَابُ صَلَاةِ الاسْتِسْقَاء

الموضوع الصفحة

كِتَابُ الجَنَائِز

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

كِتَابُ الزَّكَاة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

* * *